Eduardo Crespo Suárez

Introducción a la Psicología Social



EDITORIAL UNIVERSITAS, S.A.

EDUARDO CRESPO SUAREZ

INTRODUCCION A LA PSICOLOGIA SOCIAL



Núñez de Balboa, 118 - 28006 MADRID

ISBN: 84-7991-028-3
Depósito legal: M. 27.750-1995

Impreso en Fernández Ciudad, S. L.
Catalina Suárez, 19. 28007 Madrid

Impreso en España / *Printed in Spain*



A mis padres

INDICE

INTRODUCCIÓN 11

CAPÍTULO 1. SOBRE LA DEFINICIÓN DE LA PSICOLOGÍA SOCIAL 15

CAPÍTULO 2. LA CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LA PSICOLOGÍA SOCIAL 25

Algunas consideraciones previas 25
Antecedentes históricos de la psicología social: el pensamiento moderno y el origen de las ciencias sociales 28
Planteamientos psicosociológicos en la naciente sociología 38
Planteamientos psicosociológicos en la naciente psicología 49
Los inicios de la psicología social 53
La psicología social en la primera mitad de siglo 65
La psicología social moderna 79
La crisis de la psicología social 87
La psicología social en la actualidad 96
Algunas reflexiones sobre la historia de la psicología social 103

CAPÍTULO 3. LA INTERACCIÓN DESDE EL PUNTO DE VISTA PSICOSOCIAL 107

La acción social como conducta 108
El concepto weberiano de acción 111
La interacción simbólica: George H. Mead 114
El concepto de actividad en la psicología rusa 116
La acción discursiva 120
La acción comunicativa 125
Comentarios finales sobre el concepto de interacción social 128

Capítulo 4. El conocimiento desde el punto de vista social 131

El modelo intrapersonal del conocimiento 132
La sociologización de los modelos intrapersonales: del proceso al contenido 136
Un enfoque interpersonal y social del conocimiento 145
El conocimiento desde el punto de vista pragmatista y del interaccionismo simbólico 145

Capítulo 5. Consideraciones sobre el método 163

El conocimiento posible: explicaciones de la acción social 164
La explicación causal: la posición empirista heredada 167
Las explicaciones intencionales 184
Entre el objetivismo y el subjetivismo 196
Comentario final 200

Referencias bibliográficas 203

INTRODUCCION

Esta obra pretende ser una introducción a la psicología social, no tanto porque en ella se pueda encontrar un compendio o resumen de lo que se ha hecho en este ámbito del saber, cuanto por surgir como reflexión a partir de una pregunta introductoria o primera. Esta pregunta se refiere al sentido que hoy en día tiene hacer psicología social.

La respuesta a esta pregunta puede obviarse y remitirse simplemente a la existencia de una serie de prácticas investigadoras y docentes y admitir que, puesto que existen, deben ser racionales y legítimas. Mi posición, sin embargo, es otra. Considero que la psicología social es una práctica social que no es exterior a la realidad sobre la que se aplica. Por ello, es un tipo de actividad permanentemente necesitada de autorreflexión como parte de su propio conocimiento.

En cierto modo el objeto de la psicología social es un objeto inventado o, de modo más exacto, es un objeto construido. En el primer capítulo, sobre la definición de la psicología social, pretendo poner de manifiesto, entre otras cosas, que la psicología social, como actividad científica que pretende ser, no se define por un territorio sino por un punto de vista y ese punto de vista, tradicionalmente, ha sido caracterizado como el de la interacción social.

El resto de la obra se dirige, justamente, a plantear cómo la forma en que se entienda la acción social va caracterizando puntos de vista diferentes, con los cuales la realidad social que se estudia aparece con texturas distintas. En el capítulo segundo he intentado situar la psicología social en el marco de preocupaciones sociales y epistémicas en el que se ha ido históricamente configurando. Esta configuración es doble; por una parte se ha ido desarrollando un conjunto de saberes, tanto teóricos como prácticos, sobre la constitución social de la subjetividad, lo que ha dado lugar a la progresiva configuración de varias psicologías sociales, de las cuales, la caracterizada como un estudio de las leyes pretendidamente

universales que rigen el comportamiento social, ha sido predominante. Pero, a mi entender, han existido varias psicologías sociales y pueden existir otras diferentes. El problema no puede ser de tipo burocrático y gremial (estar o no adscrito a un área de conocimiento o a un colegio profesional) sino teórico. Mi opinión es que para responder a muchas de las preguntas que nos ocupan (sobre la identidad, los valores, la socialización etc.) hay que buscar las respuestas allí donde se produzcan y con frecuencia, hoy en día, encuentro más sustantividad y potencialidad explicativa en estudios que, formalmente, no se generan y publican en el área de la psicología social. En realidad, esto no tiene nada de extraño, ya que considero que la psicología social es una ciencia social –ciertamente con sus propias tradiciones y aportaciones– pero nunca separable de los otros saberes científico-sociales.

El capítulo tercero lo he dedicado a una reflexión sobre el concepto articulador del punto de vista psicosocial, el de acción e interacción social. No he pretendido hacer un trabajo exhaustivo sobre el mismo, en el que se pasase revista a todas las principales teorías de la acción (hay ausencias tan notables como la de Parsons), sino intentar apuntar la problemática del significado en la configuración de una serie de teorías, tanto psicológicas como sociológicas, en las que podría fundamentarse la psicología social.

Si la configuración semiótica de la acción es un elemento importante en el acercamiento psicosocial de la acción, su lógico complemento es el estudio de la actividad cognoscitiva que permite tal configuración. No en vano la mayor parte de las investigaciones en psicología social son de tipo cognitivo, bien en su temática (percepción social, actitudes etc.) o en su enfoque. No podría ser de otra manera, ya que la constitución social de la subjetividad cristaliza, fundamentalmente, como significatividad. A ello he dedicado el capítulo cuarto, sobre el conocimiento desde un punto de vista psicosocial.

Existe un capítulo implícito en toda la obra y que hace referencia al sujeto de la acción, al actor social. Según el concepto que se tenga de la acción y del conocimiento, se tendrá un modelo (teórico y político) del sujeto. El concepto de sujeto es, tal como indico al hablar de la historia, un concepto moderno que no puede considerarse como un hecho incontrovertible. Nuestras teorías psicosociales se manejan con muy distintos modelos de sujeto. Existe una teoría con un sujeto inexistente (el conductismo, por ejemplo) y una teoría con un sujeto universal (las teorías sobre procesos cognitivos regidos por leyes universales y ahistóricas) pero existen, igualmente, teorías interaccionistas, donde el sujeto se entiende como identidad comunicacionalmente construida y teorías no identitarias, donde el sujeto se entiende dialógicamente situado/cons-

truido. A todas ellas se ha hecho referencia a lo largo de la obra, pero tal vez, en el futuro, convendría explicitarlas de modo más preciso, con un apartado dedicado a este tema.

Conforme el punto de vista que se adopte, se mantienen, consecuentemente, diferentes pretensiones de conocimiento. A una reflexión sobre estas pretensiones he dedicado el último capítulo. A mi entender, el problema de la psicología social no es un problema metódico-técnico, no se trata de saber si el método experimental es bueno o malo, basamento de la cientificidad o instrumento de la banalidad. La cuestión estriba, más bien, en qué se pretende saber y, posteriormente, cómo es posible ese saber. A lo largo de la obra he pretendido poner de manifiesto las distintas concepciones que de la tarea psicosociológica se tienen entre los científicos. En mi opinión la psicología social es una ciencia social y, como tal, vinculada –y partícipe– a la definición colectiva de su propio objeto de preocupación y estudio. En ello estriba su interés y también sus límites.

Capítulo I

SOBRE LA DEFINICION DE LA PSICOLOGIA SOCIAL

Al intentar definir una disciplina, como la psicología social, la primera cuestión que se plantea es la legitimidad misma de la fragmentación del saber en asignaturas y disciplinas. La posición que aquí se mantiene es que la distinción entre disciplinas es una cuestión permanentemente abierta, es decir, no resoluble de una vez por todas, y menos de un modo previo, por medio del recurso a algún tipo de criterio indiscutible. La definición de una ciencia está vinculada al continuo proceso de autorreflexión crítica que el conocimiento científico supone.

El considerar la definición de la psicología social como una cuestión abierta supone que esta definición no la entendemos en términos geopolíticos sino epistemológicos. La definición de un determinado campo del saber es entendida en términos geopolíticos cuando se plantea como independencia territorial. Esta es la opinión de quienes piensan que a cada ciencia le corresponde como objeto de estudio una parcela o territorio de la realidad. Se considera, así, que la realidad que se estudia no es problemática en su constitución como tal realidad y, por tanto, se la supone parcelable en términos territoriales o fenoménicos. El aspecto político de esta fragmentación territorial se manifiesta más como un problema profesional que científico, como un conflicto de poder para dirimir sobre la inclusión/exclusión de conocimientos y personas dentro de gremios y colegios profesionales.

A mi entender, sin embargo, una ciencia no se define y legitima por la existencia de una parcela de la realidad que sea su objeto exclusivo de estudio. El objeto de una ciencia no es tanto una cosa o parcela de la realidad sino un tipo de relación. En el caso de la psicología social su objeto lo constituye un modo de relación, la interacción social, que es un tipo de vínculo con el que caracterizamos a los seres humanos. Este tipo de

relación no constituye un objeto de estudio que sea excluyente o exclusivo respecto a otras ciencias sociales. La psicología social, tal como la entendemos, no es tanto que sea interdisciplinar, fruto de la conjunción de varias disciplinas, sino que es más bien transdisciplinar, es decir, ajena a la delimitación de disciplinas.

La caracterización o definición de la psicología social se entiende, por tanto, como fruto de un trabajo teórico y epistemológico que, como tal, siempre está abierto. Cuando una actividad científica se define y justifica por una reflexión sobre sus fundamentos ello implica que se considere la existencia de diferentes formas posibles de concebir dicha actividad científica. No existen, pues, a nuestro entender, una sino varias psicologías sociales posibles, según los presupuestos con los que se trabaje.

Según el punto de vista que aquí se mantiene los límites entre asignaturas son fluidos, cuando no, a veces, arbitrarios. Admitir esta fluidez genera, en cierto modo, la inseguridad propia de quien no tiene una parcela o rincón en que moverse con absoluto dominio, pero por otra parte, supone una auténtica liberación, la liberación de quien no tiene inconveniente en ir a buscar la información y las ideas allí donde se generen, corresponda o no con la delimitación disciplinaria y académica en la que se encuentra adscrito. El conocimiento se hace entonces una aventura liberadora de las prácticas represivas que impone la disciplina.

Definir es, en cierto modo, justificar. La reflexión sobre los fundamentos de una ciencia –en este caso, de la psicología social– constituye, en cierto modo, un acto retórico, en el sentido más auténtico y positivo de la retórica, como proceso de argumentación justificativa.

La legitimación es un proceso retórico, de justificación pública de una determinada actividad. Tiene que ver con la autoridad –la autoridad con que se dice algo–, con la dominación o posibilidad de hacer que algo sea aceptado, y en última instancia con la racionalidad de tal hacer y decir. La legitimidad de un determinado hacer científico y académico, como es el caso que aquí se trata, tiene su raíz en una concreta concepción de la vida pública y de la organización social, dentro de la cual el hacer científico se desarrolla y cobra sentido. La legitimidad del hacer psicosociológico está directamente vinculada con la legitimidad de la autoridad y el dominio en la sociedad moderna.

El pensamiento moderno –y creo que la psicología social surge como parte del proyecto de la modernidad– se caracteriza básicamente por un intento de fundamentación racional de la vida, y por un intento de comprensión científica del mundo. La historia de las ciencias sociales –y entre ellas la psicología social– va pareja al devenir de la confianza en la razón.

El trabajo de legitimación social, científica y académica que esta obra supone se remite a la racionalidad de la tarea propuesta. Hacer psicología social –o si se quiere, psicología social tal como aquí se entiende– es legítimo porque es racional.

La acepción más habitual de racionalidad es la que la identifica con la instrumentalidad. Un saber es racional porque es eficaz, permite conseguir algo deseado o resolver algún tipo de dificultad. Sin embargo, el concepto de racionalidad al que aquí se hace referencia es más amplio.

Al hablar de racionalidad nos podemos referir a dos problemas o cuestiones diferentes. El primer problema es el de la legitimación de la acción (o del decir). Toda acción es susceptible hipotéticamente de ser puesta en cuestión y requerida su legitimidad. En tanto en cuanto se puedan dar razones aceptables, se puede hablar de racionalidad. La legitimación se produce, al menos a veces, en un proceso de comunicación. Las razones son construidas como argumentos. Y un argumento solo es válido si es aceptable. La razón se remite aquí a los criterios de aceptabilidad de argumentos en un contexto determinado.

El segundo nivel de problematicidad de la racionalidad se refiere a la universalidad de la aceptabilidad hipotética de una acción. Entendido esto de una forma radical lleva, como Habermas (1990) ha puesto de manifiesto, a una postura metafísica que exige la trascendentalidad del sujeto (condiciones universales del conocimiento) y al historicismo (racionalidad en el devenir trascendental de la humanidad). Esta concepción universalizante implica una idea de verdad y de progreso que por su trascendentalidad no son refutables en la práctica social y que, desgraciadamente sólo son evaluables por sus consecuencias a largo plazo. Las tiranías fundadas en una utopía racionalista y las catástrofes ecológicas como consecuencia de una idea autolegitimada del progreso técnico son algunos de los más claros exponentes del fracaso de un concepto totalizante y metafísico de la racionalidad.

En el plano del hacer científico y de su legitimación, en las ciencias humanas y sociales, la noción radical de la universalidad del conocimiento científico se ha manifestado como una identificación de la lógica y la epistemología. Desde hace años, sin embargo, observamos cómo se produce un proceso de distanciamiento irónico respecto a la idea de una posible razón absoluta y respecto a los sistemas –políticos o científicos– que en ella se fundamentan. Esta razón absoluta y universalizante es la que fundamenta la idea de que sólo existe un tipo posible de racionalidad y actividad científica. La alternativa a esta concepción autoritaria de la racionalidad no ha de llevar, sin embargo, a la adopción de una posición relativista. La legitimación científica parece exigir un concepto pluralista y no relativista de la racionalidad. Dejaremos para otro momento

un desarrollo más detenido de estas cuestiones. Por ahora, quiero simplemente poner de manifiesto el carácter polémico y abierto del fundamento racional de la pretensión de legitimación científica de la psicología social, dentro de la cual toma sentido esta obra.

El objeto de estudio como punto de vista y no como territorio

El objeto de estudio de la psicología social no es un objeto en el sentido habitual de este término, como una cosa, una parcela de la realidad, acotada de modo más o menos preciso, con fronteras que supuestamente la separan de otras facetas de la realidad a cuyo estudio se dedicarían otras disciplinas. Es muy discutible que haya algún tipo de ciencias cuya delimitación se haga de este modo, con una especie de criterio geopolítico. Este es un criterio académico, para separar campos de influencia, pero no es un criterio científico. El objeto de una ciencia no es una cosa , sino un tipo de relación (Bateson, 1979). Por ello, la reflexión sobre el objeto de la psicología social más que una tarea de cierre y acotamiento, de delimitación de fronteras con otras ciencias sociales, es una tarea de apertura intelectual, ya que la reflexión objetual no es taxonómica, sino epistemológica, no está orientada a clasificar sino a indagar sobre la constitución teórica de un punto de vista sobre la realidad. Si todo saber científico está afectado por la reflexión epistemológica, es decir, por la reflexión sobre las posibilidades de conocimiento, en el caso de las ciencias sociales y, en concreto, de la psicología social, esto es especialmente importante, dado que la definición objetual está intrínsecamente vinculada al tipo de saber que se postula y a la validez que se le confiere.

Es cierto que el objeto de la psicología social es un objeto construido. Todo objeto científico lo es, pero en el caso de las ciencias sociales, y en particular de la psicología social, lo es en un doble sentido; primero, como construcción teórico-conceptual de la realidad (es el nivel de conceptos como «materia», «mente», «conciencia», «sociedad» etc.), después como construcción de relaciones entre conceptos del nivel anterior. En este sentido tiene razón Peter Winch (1958) cuando señala que «muchas de las cuestiones teóricas más importantes que han surgido en estos estudios [ciencias sociales] pertenecen más a la filosofía que a la ciencia y, por ello, han de ser resueltos mediante un análisis conceptual *a priori* más que por la investigación empírica. Por ejemplo, la cuestión de qué constituye la conducta social es una demanda para la elucidación del *concepto* de conducta social. Al tratar con cuestiones de este tipo no debería «esperarse a ver» lo que la investigación empírica nos muestra; es una cuestión de trazar las implicaciones de los conceptos que usamos»

(pp. 17-18). Esta opinión es muy similar a la que ya había manifestado Ortega y Gasset (1940), quien decía que «la psicología, como toda ciencia particular, posee sólo jurisdicción subalterna. La verdad de sus conceptos es relativa al punto de vista particular que la constituye, y vale en el horizonte que ese punto de vista crea y acota» (p. 20).

Entre los presupuestos metateóricos, históricamente establecidos, que posibilitan la constitución del objeto de la psicología social, y que toman, con frecuencia, el carácter de evidencias se encuentra, en primer lugar, la convicción de que es posible un conocimiento científico del ser humano, más agudo y eficaz que el conocimiento de sentido común. Este es un presupuesto firmemente asentado, pero problemático en su concreción, ya que no hay acuerdo sobre lo que sean rasgos definitorios de un conocimiento científico en el campo de las ciencias sociales.

Un segundo presupuesto es que existen niveles analíticos relativamente autónomos y que son fructíferos para la comprensión del comportamiento humano; en concreto, el nivel del individuo (o psique) y el de la sociedad (y/o cultura). Se trata de objetos construidos analíticamente y no de realidades materialmente delimitadas. La confusión es grande en este punto, ya que se sobreponen a conceptos de sentido común, especialmente en el caso del individuo, surgidos de la explicación cotidiana y ancestral de los procesos de la vida. El individuo que estudia la psicología es una abstracción al igual que lo es la sociedad que estudia la sociología y la cultura de los antropólogos. Estos conceptos son problemáticos en su propia constitución teórica, como puede observarse a propósito de los conceptos de conciencia o mente. Como dice Moscovici (1985) «Todo resultaría muy sencillo si pudiésemos decir sin dudar: existe el individuo y existe la sociedad. Evidentemente esto se nos repite innumerables veces y uno parece comprender e incluso ver lo que significan estas palabras» (p. 17).

El tercer presupuesto sobre el que se fundamenta la psicología social es que la interacción social es un proceso articulador entre los niveles psicológico y sociológico. Por medio de la interacción social se generan y modifican realidades, tanto a nivel personal como societal. Este presupuesto no es siempre mantenido por quienes sostienen el anterior. Desde un punto de vista reduccionista, bien psicológico o sociológico, la interacción social es o irrelevante o simplemente una coocurrencia o concatenación de actividades. La posición más extrema la representan aquellos autores para quienes la psicología social no es una ciencia autónoma.

Definiciones de la psicología social

Para algunos, la psicología social es una subdisciplina de la psicología general y experimental, cuya entidad viene dada por un tipo especial de situaciones estimulares, aquellas en que están presentes otros seres humanos. Probablemente la propuesta más clara en este sentido sea la de Floyd Allport quien, en su manual de 1924, que posteriormente ha sido punto de referencia obligado para muchos, decía que «la psicología en todas sus ramas es una ciencia del individuo» (p. 4). En la misma línea va la definición con que Jones y Gerard (1967) inician su manual: «La psicología social es una subdisciplina de la psicología que implica especialmente el estudio científico de la conducta de los individuos como función de estímulos sociales» (p. 1). Gordon Allport (1968) da en el *Handbook* una definición no muy diferente; él ve la psicología social «como un intento por comprender cómo el pensamiento, los sentimientos o la conducta de los individuos están influidos por la presencia actual, imaginada o implícita de los demás» (p. 3). A esta definición se adhieren, posteriormente, diversos editores de manuales, como por ejemplo, Kaufmann (1977), Rodrigues (1976) o Lamberth (1982). Aunque con una concepción más compleja de lo que es la interacción social, no muy diferente es, sin embargo, la definición que dan Sherif y Sherif (1969) de la disciplina: «La psicología social es el estudio científico de la experiencia y conducta del individuo en relación con las situaciones de estímulos sociales» (p. 8). Proshansky y Seidenberg (1973), después de revisar las definiciones más conocidas de la disciplina, concluyen que «en casi todas las definiciones, o incluso en todas, se insiste sobre todo, primero, en el *individuo* tal como se comporta (incluyendo también lo que experimenta) y, en segundo lugar, en el contexto en que se produce ese comportamiento, es decir, el *marco social*: otros grupos o individuos... su nivel de análisis [de la psicología social] ha de tener carácter *psicológico* (p. 20 subr. orig.).

Las anteriores definiciones caracterizan una cierta psicología social, dominante durante años y hoy en día también muy influyente, desarrollada especialmente en los Estados Unidos. Sin embargo, aunque este tipo de concepción ha sido, como digo, dominante, no conviene tampoco olvidar que en la propia psicología social americana hay, desde siempre, una pluralidad teórica y epistemológica muy notable. Así es, por ejemplo, la concepción de Solomon Asch (1964), quien considera que «los individuos son en gran parte el *locus* de los hechos sociales, el estudio psicológico de los hechos sociales es el estudio de los individuos en sociedad» (p. 12). Para Sampson (1964), y de modo muy similar a lo que posteriormente dirá Doise, el campo de la psicología social debería ser el

de la interacción entre el nivel I, que es el de la estructura y procesos individuales, y el nivel II, que es el de los procesos y estructura sociales; entre sus fines está el estudio de los nuevos fenómenos, surgidos como decía Newcomb del encuentro entre «el protoplasma y la sociedad». Desde un punto de vista interaccionista, Shibutani (1971) considera que la psicología social se ocupa de «las regularidades de la conducta humana que surgen del hecho de que los hombres participan de grupos sociales» (p. 30) Esta conducta la explica «en función de las propiedades de cinco unidades funcionales: el acto, el significado, el rol, la persona y el grupo» (p. 35). Parecida posición mantiene Kimball Young (1974)

La psicología social europea ha sido, por lo general, más analítica y exigente en sus planteamientos definicionales que la norteamericana. Tal vez le vaya en ello, como he señalado en algún otro momento, su propia legitimación. La obra editada por Israel y Tajfel en 1972, por ejemplo, y que es en cierto modo un manifiesto programático de esta psicología social, es un buen ejemplo de este tipo de preocupaciones y de la calidad de los análisis. En esa obra, Moscovici, en línea con lo que ya había señalado anteriormente (Moscovici, 1968, 1970) y de modo similar a lo que sigue manteniendo (Moscovici, 1985), define la visión psicosocial como una relación ternaria, que pretende superar la dicotomía sujeto-objeto, individuo/sociedad. Considera este autor que el objeto de la psicología social se centraría en los fenómenos globales que resultan de la interdependencia de varios sujetos en su relación con un entorno común, físico o social. La relación ego-objeto está mediada por otro sujeto y ello, no de forma estática, como se estudiaba en los procesos de facilitación social, sino dinámica. Lo «social» se define, pues, como la interacción entre dos sujetos y un objeto. Según Moscovici (1972), «la psicología social es una ciencia de la conducta sólo si esto se entiende en el sentido de que su interés es un modo muy específico de dicha conducta –el modo simbólico» (p. 62) y por tanto, «el objeto central y exclusivo de la psicología social debería ser el estudio de todo lo que pertenece a la *ideología* y a la *comunicación*, desde el punto de vista de su estructura, su génesis y su función» (*op. cit.*, p. 55, subr. orig.). Dentro de la psicología social europea, igualmente, Tajfel considera que el objeto de estudio de la psicología social, la interacción social, hay que entenderlo en el ámbito de la pertenencia categorial, es decir, se desarrolla en un mundo que es ordenado perceptivamente por medio de la inclusión de todo objeto social, ya sean personas o cosas, en una red de categorías. Los sistemas de categorías perceptivas están directamente vinculados a los sistemas de relación intragrupal e intergrupal en los que estamos implicados. La identidad personal, en tanto en cuanto supone un identificarnos con algunos grupos y diferenciarnos de otros, está íntimamente ligada a la categorización y, por tanto,

a las relaciones grupales. La psicología social constituye según Tajfel (1972) un nivel de articulación entre el análisis del conflicto a nivel social e individual: «el objeto de la psicología social se puede describir como la interacción entre cambio (social) y elección (individual)» (p. 116).

En una línea de pensamiento muy cercana a las anteriores, Willem Doise (1976) considera que lo psicosociológico constituye un nivel de articulación entre la psicología y la sociología, que son niveles autónomos de explicación. El enfoque psicológico resulta insuficiente para entender lo que denomina el intergrupo: «Nuestra tesis es, en efecto, que un estudio propiamente psicológico del intergrupo es imposible. Al nivel de lo psicológico se puede a lo más describir dispositivos, forjados ya ellos mismos en la interacción social, que permiten al individuo insertarse en nuevas interacciones» (p. 35). En el terreno sociológico el concepto central en la comprensión de las relaciones intergrupos es el de ideología. La articulación psicosocial se fundamenta en el análisis de la interacción social, ya que «lo colectivo evoluciona a través de la interacción social e, igualmente, los desarrollos del individuo son un resultado de esta interacción» (p. 92). Esta articulación no se traduce en 'leyes psicosociológicas' «que sugieren demasiado fácilmente la existencia de regularidades observables a nivel del comportamiento» (p. 91). La idea de Doise es que el objeto de estudio de la psicología social no son esas regularidades del comportamiento sino «los procesos elementales y estables que intervienen en esos comportamientos» (*ibid.*). Y especifica: «No es en nombre de una naturaleza humana universal en el que reclamamos una cierta generalidad para el proyecto psicosociológico. La universalidad de la naturaleza humana es, de modo demasiado evidente, un argumento ideológico utilizado para defender ciertos valores que están, ellos mismos, muy condicionados por una cierta forma de relaciones sociales [1].

La definición de la psicología social por la articulación de lo psicológico y lo social es una afirmación mantenida por muy diversos autores y que responde a las inquietudes que dan origen a esta ciencia. Esta perspectiva articuladora no es, sin embargo, diferenciadora de modo excluyente de la psicología social; es, en realidad, una característica de todas las ciencias sociales. Tal como señala Thompson (1984), «el problema de la relación entre individuo y sociedad, entre la acción y la estructura social, yace en el corazón de la teoría social y de la filosofía de la ciencia

[1] Doise (1976) hace suya la distinción de Althusser entre ciencia e ideología. Basándose en este autor, así como en Piaget, plantea «la actividad científica como un trabajo de transformación de verdades parciales en verdades más generales» (p. 51), donde las verdades parciales, ideológicas, son «cepos reduccionistas»: «la omisión o el reduccionismo constituye un mecanismo importante a través del cual lo ideológico influye sobre lo científico» (p. 53).

social» (p. 148). El objeto de la psicología social no es, por tanto, un objeto claramente delimitado. El énfasis excesivo en la delimitación objetual sólo obedece a requisitos formales de territorialidad académica. En mi opinión es perfectamente aceptable, en principio, la definición del objeto de la psicología social que se hace en la corriente europea, y que, en la versión de Páez y otros (1992) se concibe, por ejemplo, como «la articulación entre lo social y lo individual a partir de los procesos de interacción y de representación intra e intergrupos» (p. 119). El problema estriba, en realidad, en cómo se conciba esa articulación entre dos ámbitos conceptualmente construidos (individuo y sociedad) y en el concepto de interacción que la fundamenta.

Capítulo 2

LA CONSTRUCCION HISTORICA DE LA PSICOLOGIA SOCIAL

ALGUNAS CONSIDERACIONES PREVIAS

No existe *una* historia de la psicología social, como probablemente no exista *una* historia de nada. Existen varias historias posibles de la psicología social, porque muy diversas son las formas de concebir una ciencia. En realidad, tampoco creo que exista *una* psicología social. El énfasis en la unidad de la psicología social, la afirmación de una identidad científica estable y coherente, implica la imposición de un modo determinado de concebir la actividad científica. Esto no supone, sin embargo, que considere que *cualquier* historia es igualmente aceptable. Todo relato histórico debe ser susceptible de crítica, es decir, debe estar abierto a la justificación argumental. Lo que se rechaza, por tanto, son aquellas historias que se presentan como las únicas historias posibles, aquellas narraciones que se proponen con el carácter absoluto de la evidencia y la verdad. En este capítulo se expone, pues, *uno* de los relatos posibles acerca de una institución científica plural que, convencionalmente, viene denominándose psicología social.

Este relato no pretende reflejar de modo exhaustivo toda la historia de la psicología social. Es un relato complementario a otros ya existentes y, en concreto, a los tratados de historia de la sociología y psicología donde se da cuenta pormenorizada de la obra de los principales autores. Aquí se hará referencia parcial a algunos autores (Marx, Durkheim, Weber...) y a una faceta de la obra de éstos, aquella que considero más vinculada a la psicología social. Este relato es, igualmente, complementario a los tratados y manuales de psicología social en los que se exponen los principales estudios realizados sobre los diversos procesos psicosociológicos. Mi objetivo no es hacer una exposición resumida de todo lo que se

ha hecho en la psicología social, sino más bien exponer los momentos que, a mi entender, son más importantes en la fundamentación de su historia.

Sobre el concepto de historia

La concepción que se tiene de la historia está íntimamente vinculada a la posición epistemológica y al concepto de la ciencia que uno mantiene. Decía Max Scheler (1978/1926), a este respecto, que el hombre se concibe a sí mismo de diferentes modos, correspondiendo a cada uno de ellos un tipo de idea sobre la historia. A propósito de una de las cinco concepciones de las que habla, denominada del «homo sapiens», dice que «esta doctrina... ha tomado en toda Europa el carácter más peligroso que una idea puede tomar: *el carácter de evidencia*» (p. 30).

Creo que no es incorrecto pensar que la historia de la psicología social como, tal vez, la del resto de las ciencias sociales, se enfrenta igualmente a este carácter de evidencia respecto a su historia y a los supuestos sobre el ser humano que la sustentan. Esa evidencia es peligrosa, dice Caro Baroja (1990) porque tiene el carácter religioso de la fe, lo que da lugar a «progresistas de misa y olla», a «exegetas de ideas mostrencas y no contrastadas sobre la evolución y el progreso».

Una fe y evidencia similares son las que sustentan uno de los tipos de historia, la doxografía, que Rorty (1990) analiza en relación con la filosofía. Este tipo de historia se caracteriza por la idea de que lo que se considera como filosofía «es el nombre de una disciplina que, en todos los tiempos y en todos los lugares, se ha propuesto ahondar en las mismas y profundas cuestiones» (p. 85).

En la historia doxográfica la decisión sobre lo que se considera propio o no de una disciplina supone la construcción de una norma o canon. Este canon o doxa regula los límites entre la orto-doxia y la hetero-doxia. La razón principal de la existencia de este canon es que con él se dirimen no sólo cuestiones descriptivas sino, fundamentalmente, cuestiones «honoríficas», es decir, reconocimiento y poder. El poder de las narraciones históricas de tipo doxográfico viene dado por el carácter de prestigio y de consagración normativa que tiene el canon.

En una línea de pensamiento similar a la de Rorty se manifiesta MacIntyre (1990), para quien los relatos históricos que se construyen sobre una idea de continuidad tienen un carácter constructivo y legitimatorio, colaborando ocasionalmente «en la consolidación de los prejuicios del presente, aislándolos de los elementos del pasado que más podrían perturbarnos» (p. 52). Para este autor, el sentimiento de continuidad que nos

proporcionan muchas historias es ilusorio y «depende del uso erróneo, aunque sin duda inconsciente, de un conjunto de artificios destinados a ocultar la diferencia, a llenar la discontinuidad y a disimular la ininteligibilidad» (*op. cit.*, p. 51).

Si el concepto doxográfico de la historia no resulta aceptable, tampoco parece serlo su contrario, una concepción meramente relativista de la historia, según la cual las teorías y las formas de vida no sólo son distintas, sino que son totalmente incomparables. Según una concepción de este tipo carece de sentido el recurso a los clásicos y al pasado, dado que su tiempo y el nuestro resultan tan dispares que se harían inconmensurables. Conforme a esta concepción relativista, la historia se termina convirtiendo en un puro agregado de narraciones.

La reflexión histórica sobre las ciencias sociales y, por tanto, sobre la psicología social, debe concebirse, a mi entender, como un proceso que evite tanto la doxografía como el relativismo, la noción monolítica y lineal de la historia de la ciencia social, así como la concepción puramente anecdótica de la misma. En cualquier caso, y como decía Descartes en el *Discurso del método*, «conversar con los hombres de otras épocas es casi lo mismo que viajar. Es conveniente... para no pensar que todo lo que se opone a nuestros usos sea ridículo y contra razón, como suelen hacer los que no han visto nada» (edic. 1983, p. 47).

Sobre la historia de la psicología social

La historia de la psicología social se puede caracterizar por tres supuestos:

a) Las ciencias sociales –y con ellas la psicología social– están directamente vinculadas a los modelos de ser humano vigentes en las sociedades en las que estos saberes se desarrollan. En toda sociedad hay una (o varias) concepciones sobre el ser humano: quiénes son humanos y quiénes no (el racismo supone la negación del carácter de humano o semejante a quienes tienen ciertas características físicas o culturales), qué es lo que determina el comportamiento de las personas (el destino, la voluntad, la biología, el ambiente...) y, en concordancia con ello, qué es modificable y qué es inmutable respecto a las condiciones humanas de existencia.

La psicología social está íntimamente vinculada al modelo de ser humano propio de la modernidad. Su evolución está ligada, consecuentemente, al desarrollo y crisis de esta idea de modernidad.

b) La psicología social se construye históricamente no sólo como una historia del saber sobre un objeto (la interacción social), sino tam-

bién como una historia del propio objeto de estudio. El objeto de estudio de las ciencias sociales no es algo que siempre estuvo «ahí fuera», esperando ser descubierto en sus misterios y en las leyes que lo determinan. Es un objeto teóricamente construído e históricamente cambiante.

c) Los límites entre la psicología social y otras disciplinas afines son borrosos. Las actuales límites entre disciplinas son, en gran medida, la resultante de un proceso de institucionalización académica, no necesariamente regido por exigencias de racionalidad científica. Tal como se ha indicado en la Introducción, la distinción entre disciplinas se considera una cuestión abierta. Afirma Martindale (1968), en este sentido, que las ciencias sociales surgieron como una gran familia de disciplinas, siendo grandes los parecidos entre ellas. «Quizá por esta misma razón —dice— muestran a veces una preocupación excesiva con respecto a su identidad, produciendo la impresión en algunos momentos de que entre ellas solo existen diferencias absolutamente irreconciliables» (p. 51). Inkeles (1958) piensa, igualmente, que la desproporcionada cantidad de tiempo y energías que los científicos sociales dedican a la definición de los límites interdisciplinares puede ser entendida como expresión de una inseguridad intelectual. «Esta necesidad —dice— de una clara identidad profesional lleva a una pugna por la pureza ideológica, y a menudo, desde los primeros días de estudiante, quienes entran en el campo son cuidadosamente inspeccionados en busca de indicios de peligrosas creencias panteístas» (cit. en Archibald, 1976:115). De un modo igualmente expresivo, Manicas (1987) dice que «si, como científicos sociales, nos imaginásemos a nosotros mismos transportados a Oxford, la Sorbona o Harvard, pongamos, en 1870, no encontraríamos nada familiar. No habría "departamentos" de "sociología" o de "psicología"... Pero encontraríamos *muy poco* que *no* fuese familiar si hiciésemos tal viaje a *cualquier* "departamento" de *cualquier* universidad americana en 1925» (p. 5). La idea de este autor es que la configuración actual de áreas del saber científico social se realiza en unos veinte o treinta años, en torno al fin de siglo, en los Estados Unidos.

ANTECEDENTES HISTORICOS DE LA PSICOLOGIA SOCIAL: EL PENSAMIENTO MODERNO Y EL ORIGEN DE LAS CIENCIAS SOCIALES

La constitución de un saber autónomo, propio de las ciencias sociales, se caracteriza por la progresiva distinción, primero, entre ciencia y filosofía, y después, entre ciencias «naturales» y «sociales». En este proceso, que es un proceso histórico de larga duración, se han ido perfilando y

legitimando unas determinadas maneras de pensar sobre la vida humana y sobre la explicación que de ella puede darse.

La civilización moderna, en el campo de las ideas, nace, entre otras cosas, con la distinción entre naturaleza material y espiritual, entre naturaleza y conciencia, por la distinción del pensamiento y de las cosas. Se instaura así, progresivamente, una física que expulsa a lo maravilloso del curso natural de las cosas. La idea medieval del mundo era esencialmente religiosa, en la que el mundo se consideraba regido por los designios divinos. Justamente por ello, la modernización se manifiesta, en gran parte, como una crisis religiosa; la Reforma protestante y la subsiguiente Contrarreforma católica son una clara expresión de la misma [1].

Esta transformación es posible gracias a una nueva clase emergente, la burguesía, que propicia una concepción del ser humano y de sus relaciones, tanto con Dios como con la naturaleza, eminentemente práctica. Tal como señala Fevre (1985), «a estos hombres, a estos burgueses que se elevaban al primer puesto por su esfuerzo personal, sus méritos y dotes, y conquistaban en dura lucha unas posiciones que eran conscientes de que no las debían más que a sí mismos, a su virtud, en el sentido italiano de la palabra, a su energía guiada por su destreza, toda mediación o intercesión les irritaba» (p. 49)

El desarrollo del comercio y los nuevos conocimientos geográficos favorecieron la realización de viajes cada vez más aventurados hacia territorios ignotos. El descubrimiento de América y su posterior conquista supondrá, por ejemplo, la aparición de nuevos problemas acerca de la relación entre los pueblos, tales como los derechos de los indígenas, y la legitimidad del derecho de conquista.

La autonomización del saber sobre lo humano

Las ciencias sociales son posibles porque, con anterioridad, se ha producido una autonomización del pensamiento, cuya validez se ha he-

[1] Jean Wirth (1983) analiza la evolución de los campos semánticos relativos al conocimiento desde la época medieval a la moderna. El sistema medieval se caracteriza, según este autor, por la carencia de la noción de creencia. Las relaciones de conocimiento existentes son la *scientia*, la *fides*, y la *opinio*. La fides constituía a la vez un lazo social esencial, la 'fidelitas' del vasallaje, así como una obligación religiosa. En tanto que modo de conocimiento es un tipo de saber, entre la scientia y la opinio, relativo a la percepción de las cosas invisibles. Frente a la scientia se distingue por el carácter probable, frente al necesario de aquella, del vínculo entre los signos y las cosas. La necesidad del vínculo es lo que confiere carácter de evidencia al objeto de la scientia. Frente a la opinio se distingue por el asentimiento que en la fides se da a los signos como válidos de una realidad. La fides es una certidumbre acerca de lo probable, lo invisible y no evidente, es la adhesión a una verdad probable, desconocida en la Antigüedad. La fides, que es a la vez una relación religiosa y secular, se fundamenta en la convicción de que los compromisos adquiridos se cumplirán.

cho intramundana. Las explicaciones de la acción humana se hacen intramundanas cuando se considera legítimo, tanto intelectual como moralmente, el recurrir a factores explicativos de este mundo. Estos factores intramundanos están regidos, por tanto, por leyes susceptibles de ser conocidas y desentrañadas por quienes vivimos en él, sin necesidad de recurrir a la autoridad y el dictamen de quienes interpretan la vida como resultante de factores y procesos ajenos al mundo material de la existencia.

La autonomización del saber sobre lo humano tiene su origen en el mundo clásico. Emilio Lledó (1990) decía, a este respecto, que el Mito dejó lugar al Logos, como modelo de conocimiento propio de la polis y la democracia griegas. El Logos deja de hacerse rígido (inserto en el Mito) y se hace dia-logos (es decir, entre todos sabemos) o Logos compartido, repartido, refutable. Esta autonomización intramundana del pensamiento se constituye, sin embargo, como fundamento ampliamente aceptado de la vida intelectual a partir del Renacimiento.

Uno de los fundamentos del saber autónomo y empírico sobre el ser humano es el concepto de *individuo*, que constituye uno de los rasgos principales de la modernidad. Según Maravall (1986), se puede encontrar una incipiente conciencia de individuo en la Baja Edad Media, conciencia que va unida al gusto por la novedad («omnia nova placet»). Esta búsqueda de la novedad implica una ruptura con las explicaciones convencionales, lo que constituye el fundamento de la indagación científica.

La autonomía del pensamiento sobre lo humano es posible, igualmente, gracias a la progresiva confianza en la *razón* como instrumento fiable de conocimiento verdadero y empírico no sólo de la naturaleza externa sino del propio ser humano. Uno de los ejemplos más claros de esta confianza en la razón lo constituye la obra de Descartes. En *El discurso del método*, después de señalar los preceptos lógicos sobre los que piensa articular toda su reflexión y argumentación, señala que «todas las cosas que pueden caer bajo el conocimiento de los hombres se siguen unas a otras de la misma manera [que los razonamientos de los geómetras], y que sólo con abstenerse de recibir como verdadera ninguna que no lo sea, y con guardar siempre el orden que es menester para deducirlas unas de otras, *no puede haber ninguna tan alejada que finalmente no se alcance ni tan oculta que no se descubra*» (edic. 1983, p. 60). Aunque Descartes mantiene una actitud formalmente religiosa, la secularización del pensamiento que propone —y que tan profunda acogida tuvo— supone legitimar el pensamiento sobre bases diferentes a las de la interpretación de las leyes divinas. Obsérvese, sin embargo, que permanece el carácter absoluto y estable de la ley. Del absolutismo religioso se ha pasado al absolutismo racionalista, en el que la razón se identifica con la lógica y ésta con la geometría.

La ciencia moderna

Probablemente el motor fundamental de la idea moderna del mundo sea la ciencia. El desarrollo de la ciencia moderna se caracteriza por el desplazamiento del énfasis de conocimiento desde la prueba racional, filosófica, a la prueba empírica [2]. La ciencia moderna supone una importante transformación de la idea tanto del mundo físico como humano. El cambio desde el modelo geocéntrico y finito del mundo celeste al sistema heliocéntrico y al concepto infinito de universo constituye, en este sentido, el patrón de este cambio de perspectiva.

La conformación del pensamiento científico moderno tiene lugar en los medios intelectuales renacentistas, en donde destacaron algunos pensadores españoles. Uno de los más influyentes y brillantes de éstos fue Juan Luis Vives (1492-1540), a quien algunos autores han calificado como «padre de la psicología empírica» [3].

Para muchos el primer científico en el sentido moderno del término fue Galileo (1564-1642). Así lo entendió, por ejemplo, Bertrand Russell (1931) y así lo consideró igualmente Kurt Lewin, que es una de los científicos que más ha influido en el desarrollo de la psicología social. Para Lewin la psicología debería realizar la transición desde un pensamiento aristotélico, aún dominante en la psicología científica moderna, hasta un pensamiento galileano (ver cap. 5).

Junto con Galileo y Newton, Francis Bacon (1561-1626) constituye uno de los conformadores principales de la concepción moderna de la ciencia. Para Bacon las trabas del saber científico son la antigüedad, la autoridad y la opinión popular, algunas de las cuales constituían el fundamento del saber medieval (tal era el caso del argumento de autoridad, por ejemplo). Bacon propone frente al «Organo» o Lógica aristotélica, compendio del antiguo saber, un «Nuevo Organo», basado en la inducción como método científico, y donde presenta un programa de desarrollo empírico sistemático que permite recoger todos los datos pertinentes y enunciar las leyes generales que rigen los hechos. Aunque el objeto sigue siendo concebido al modo esencialista, que Galileo criticó, el método se plantea ya como una búsqueda sistemática de evidencia. El saber

---

[2] Este es el caso, por ejemplo, de los *Principia* (1687) de Isaac Newton. El sistema solar es explicado por un proceso exclusivo de deducción matemática, vinculándose la prueba racional con la prueba experimental.

[3] En su tratado mas proto-psicológico («De anima et vita»), Vives reproduce numerosas ideas aristotélicas y escolásticas, y —tal como señala Clements (1973)— su psicología es innovadora, en la dirección de la posterior ciencia psicológica, por «(1) su énfasis en las características medico-fisiológicas del cuerpo y la mente humanas... (2) su contribución distintiva al área de estudio psicológico conocida como asociación de ideas... (3) su énfasis en las pulsiones, impulsos, emociones y afectos que subyacen a las motivaciones que determinan la conducta individual y de grupo» (p. 223).

científico se constituye, así pues, como un proceso autónomo y libre de toda ligadura que no sea la que la evidencia empírica exige. Este saber debe llevar a una superación del dominio del hombre por el hombre para ser sustituido por un dominio del hombre sobre la naturaleza. La idea de la naturaleza como enemiga y como realidad que se ha de dominar, propia del pensamiento moderno, está ya claramente planteada.

La sospecha sobre el sentido común

El saber científico moderno se caracteriza tanto por un rechazo de la dependencia respecto a la sabiduría divina como por la sospecha sobre el saber del hombre ingenuo y común. Esta sospecha no es tanto relativa a la posible ignorancia de éste, sino más bien a su método y a sus ideas sobre la realidad. El saber ingenuo se caracteriza, según Gaos (1973), por un realismo, asimismo ingenuo, cuyas características son la «objetividad» de los objetos de nuestra percepción, «esto es, la idea de que lo que vemos, tocamos, oímos, por lo menos, es tan independiente de nosotros y de nuestro verlo, tocarlo u oírlo, que seguiría existiendo, *tal como* lo vemos, tocamos u oímos, aún cuando dejara de existir todo ser, o "sujeto" capaz de verlo, tocarlo u oírlo» (p. 344). Otra característica, pareja de la anterior, es la independencia de los objetos respecto, no ya de nuestra percepción, sino de nuestro pensamiento, «la idea de que aquello *en que* pensamos seguiría existiendo, aún cuando dejara de existir todo sujeto capaz de pensarlo –con la sola excepción de aquellos seres o cosas de las que el propio hombre ingenuo tiene la idea de que existen sólo en su imaginación... o en su pensamiento» (*ibid.*).

La superación de este ingenuo realismo, inadecuado para la constitución de un saber científico, toma dos formas diferentes, según la característica de dicho realismo a la que se enfrenta. A la idea de la objetividad se le opone la idea de la subjetividad de las cualidades sensibles y, por ende, la de los perceptos integrados con ellas. Esta es, según Gaos, la característica definitoria de lo que considera incorrectamente denominado «idealismo empírico» o «subjetivo», cuya expresión más extrema se encuentra en la obra del obispo Berkeley. A la segunda característica del realismo ingenuo –la independencia de los objetos respecto de nuestro pensamiento– se opone la idea de que son nuestros conceptos los que integran sus objetos, lo cual caracteriza a lo que se ha denominado «idealismo trascendental». El pensamiento y las ciencias contemporáneas son deudoras de ambas corrientes de pensamiento, y la psicología social tampoco es ajena, tanto en su fundamentación epistemológica como en su temática.

El idealismo empírico toma cuerpo en la obra de Galileo, en el campo estrictamente científico, y a partir de la obra de Descartes en la filosofía. El idealismo trascendental, que tiene su fundamentación igualmente en la obra de Descartes, se articula como teoría elaborada en la obra de Kant y llega a su expresión absoluta con la de Hegel. El idealismo trascendental consiste en hacer de la razón la integrante parcial o total de la realidad. Kant fundamenta su pensamiento, y así lo indica en el Prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, en lo que llama «revolución copernicana», ya que Copérnico había modificado radicalmente la idea del mundo natural al considerar que los movimientos percibidos de los astros son apariencias engañosas, encubridoras de la realidad, que era la de los movimientos contrarios de los mismos astros. Esta idea, que fue recogida por Galileo, es revolucionaria e instauradora de un nuevo tipo de pensamiento, en tanto en cuanto lo visto y percibido es considerado mera apariencia, mientras que lo real y verdadero es simplemente pensado. La explicación del mundo se remite a una realidad meramente pensada. Hegel llevará posteriormente a su extremo la concepción idealista kantiana, de modo que el proceso de pensamiento y razón, que para Kant era un integrador parcial de la realidad, se convierte con Hegel en un proceso totalizante, en virtud del cual es posible afirmar que todo lo real es racional y que todo lo racional es real, o lo que es lo mismo, un racionalismo absoluto. El ideal ilustrado de libertad, publicidad y tolerancia se convierte, así, en un totalitarismo, de cuyos resultantes aún no nos hemos recuperado.

Razón y realidad: el espíritu del barroco

Otra de las características del pensamiento moderno, y probablemente una de las más definitorias de éste, sea el cuestionamiento y problematización de la relación entre la razón y la realidad. Este es, según Gaos, el tema del Quijote, donde toma forma literaria y magistral una preocupación que cobra progresivo cuerpo durante el siglo XVII, convirtiéndose en el núcleo de la visión barroca de la vida.

La cultura del Barroco es, para José Antonio Maravall (1980), la respuesta de los grupos activos de la sociedad europea a una profunda crisis económica y social. Las grandes guerras y las epidemias azotan a la población, que llega a reducirse, en el caso de España, en una cuarta parte a principios de siglo XVII. El pesimismo y el desconcierto caracterizan la mentalidad de una época, muy lejana del pensamiento humanista del Renacimiento, que dará lugar a una de las creencias que fundamentan las ciencias sociales y la psicología: *el ser humano y la sociedad son reforma-*

bles. Como señala Maravall, «el pesimismo sobre el mundo y el hombre, superable, o, mejor, compensable, en último término, por la religión, por la educación, por la intervención oportuna y adecuada del propio hombre, es la actitud mental de los europeos en el siglo XVII, en lo cual los españoles no son excepción» (*op. cit.*, p. 328).

La cultura del barroco se caracteriza por una pedagogía de los sentimientos, en la que, de forma espectacular, macabra y truculenta, a través de una «gran tarea publicitaria de los sentimientos», se pone de manifiesto la condición humana, con objeto de dominarla y dirigirla. En este estado de espíritu es comprensible que se agudice el interés por el estudio de lo humano, que ya se había iniciado en el mundo renacentista: «Cuando se tiene conciencia, más o menos clara, de que las relaciones de individuo a individuo y de cada uno de éstos con los grupos de diferente naturaleza en que se insertan, han sufrido una seria transformación; cuando, en conexión con lo anterior, se busca actuar sobre los hombres para alcanzar en la sociedad de los mismos unos objetivos prácticos que entrañan una novedad respecto al sentido que se reconoce a la vida, resulta entonces fácil comprender que el saber acerca del hombre interese superlativamente y se presente bajo una forma distinta de la que asumía en la filosofía *–ancilla theologiae–*, así como en la moral y en la política, de los siglos medievales, bajo la cultura escolástica» (Maravall, 1980, p. 347).

La época del Barroco ve al hombre de una forma nueva, preocupado por su propio conocimiento, entendido ya de forma moderna, en el sentido de cómo funciona o como se comporta. Esta idea, deudora según Maravall (1980) de la psicología de Huarte de San Juan, lleva aparejada un concepto dinámico de la vida, como un *fieri* y no un *factum*, como un proceso susceptible, en definitiva, de modificación. La idea moderna de la plasticidad humana, nuclear para la concepción de la psicología –y de la psicología social– aparece ya muy clara, por ejemplo, en Baltasar Gracián, quien concibe su obra como un trabajo pedagógico, como un arte de la conducta y del pensar. Otro barroco, Blaise Pascal, utiliza por vez primera la expresión «ciencia de las costumbres», que después será común entre los positivistas decimonónicos. La obra de Pascal cumple, dentro del clasicismo francés del XVII, una importante función en lo que Bénichou (1948; 1984) acertada y bellamente llama *la demolición del héroe*, es decir, la sustitución del modelo de ser humano que configura el pensamiento dominante. Las ciencias sociales y de la conducta sólo se harán posibles, justamente, cuando desaparezca la figura del héroe aristócrata como modelo de ser humano real. La demolición del héroe supone, con frecuencia, el descubrimiento de la socialidad y, para muchos, un cierto pesimismo sobre la naturaleza humana.

La secularización de lo humano

Las ciencias sociales se fundamentan en el pensamiento moderno burgués, que se caracteriza, entre otras cosas, por una secularización y democratización de la representación de lo humano. Nacen así las modernas concepciones de la opinión pública y de la representatividad política, en cuyo fundamento anida un concepto de racionalidad como objetivo posible de la acción dialógica (ver Habermas, 1981). Este proceso de transformación del concepto de ser humano, que se hace progresivamente universal – y que derivará tanto en la declaración universal de los derechos del hombre como en la creencia en la posibilidad de fundamentar un saber de valor universal sobre el ser humano– es potenciado con la obra de los moralistas de la época.

La sociología podría considerarse, en cierto modo, una continuación de la filosofía moral con pretensión de fundamentación científica. El problema que la filosofía moral moderna se plantea es el de la fundamentación de la virtud en criterios no necesariamente religiosos. Como dice Eduardo Nicol (1978) los filósofos racionalistas consideraban a la virtud como una adecuación de la conducta con la verdad y la verdad, a su vez, era definida como adecuación entre nuestro pensamiento y la realidad. El problema principal para este tipo de filósofos es de tipo epistemológico, estriba en la búsqueda de la certidumbre de nuestro conocimiento, en la posibilidad de conocer la realidad, en definitiva, en la fundamentación del conocimiento. El interés progresivo por el conocimiento y comportamiento humano, explicado en virtud de la interacción de elementos con arreglo a leyes, destruyó la metafísica escolástica, y fue dando lugar a las ciencias empíricas del espíritu. A fines del siglo XVII se constituye una filosofía del conocimiento, en la que las obras de Descartes, Spinoza, Locke, Leibniz, Berkeley, Hume y Kant ocupan un lugar preeminente. El conjunto de esta reflexión filosófica y científica se orienta al discernimiento del problema, ya indicado, de la relación entre racionalidad, conocimiento y realidad. Este es el tipo de preocupaciones que darán lugar a la psicología científica, cuando se plantea analizar experimentalmente el conocimiento, bien como asociación de sensaciones elementales (este es el caso, por ejemplo, de Fechner y los primeros psicólogos alemanes), bien como totalidad estructurada (psicología de la *gestalt*) [4].

---

[4] La psicología conductista podríamos considerarla heredera indirecta del racionalismo cartesiano. El dualismo planteado por Descartes entre la *res cogitans* y la *res extensa* es recuperado, en este caso, monísticamente. En lugar de ocuparse de las leyes que expliquen el pensamiento, se reduce toda actividad psicológica a conducta, es decir, a actividad propia de la *res extensa*, que como es sabido se identifica con la mecánica. La psicología se hace así mecanicista.

La vinculación de la sociología con la filosofía moral es directa. El problema de la virtud secularizada se transforma en el de la obediencia a la norma social, el de la aceptación/rechazo del orden social y, por tanto, el de la fundamentación de dicho orden.

Una fuente importante de conceptos protosociologicos –especialmente en referencia al interaccionismo simbólico– la constituye la filosofía moral inglesa del siglo XVIII. Los moralistas ingleses como Shaftesbury, Hutcheson y Adam Smith tratan de vincular el mundo de la teoría –el del conocimiento y la verdad– con el mundo de la práctica –el de la moral y la virtud. La experiencia vital humana, y no meramente la actividad racional, se constituye en el fundamento de tal pretensión. Uno de los conceptos que en este marco se desarrollan y que, a mi entender, ocupa luego un papel importante en la autocomprensión reflexiva de las ciencias sociales en general y de la psicología social en particular, es el de *simpatía*.

La simpatía es, tal como la entiende Adam Smith en su *Teoría de los sentimientos morales*, la capacidad para ponerse en el lugar del otro. La simpatía es un sentimiento moral más complejo que el contagio afectivo o emocional. No consiste en impresionarse por lo que otros sienten, sino en la capacidad de colocarnos en la misma situación que está el otro. Pero este ponerse en su lugar no es solamente ser capaces de captar lo que el otro, de hecho, siente o padece. La simpatía no es sólo –ni necesariamente– compasión, sino que es ver las cosas desde la situación del otro, aunque su comportamiento no coincida con lo que nosotros sentiríamos y entenderíamos si estuviésemos en su lugar. La simpatía no es un mero movimiento psicológico, un dejarse impresionar, sino que es un concepto moral ya que implica evaluación sobre la adecuación entre comportamiento y situación. Esta idea de la simpatía es muy similar a la idea del descentramiento como fundamento de la socialidad y que encontramos, planteado de formas distintas tanto en el interaccionismo pragmatista de George H. Mead como en la teoría de las relaciones interpersonales de Fritz Heider. En ambos casos la socialidad se explica justamente por la constitución de una estructura ternaria (sujeto-sujeto-objeto) como estructura mínima de una relación que tenga sentido. Este sentido ternario, vinculado a la capacidad de ponerse en el lugar de otro, será para G. H. Mead el fundamento de la capacidad de conocerse a uno mismo, ya que la posibilidad de ser objeto para sí pasa por el punto de vista o la actitud del otro.

Esta mundanización del pensamiento sobre la vida humana se manifiesta en una *reflexividad* generalizada que es, según Giddens (1990, 1995) una de las características de la modernidad: «La reflexividad de la modernidad se refiere al hecho de que la mayoría de los aspectos de la

actividad social y de las relaciones materiales con la naturaleza están sometidos a revisión continua a la luz de nuevas informaciones o conocimientos» (Giddens, 1995, p. 33). La sociología y las ciencias sociales son, según el mismo autor, «elementos inherentes de la reflexividad institucional de la modernidad» (*op. cit.*, p. 10). Uno de los ámbitos en que se plantea esta reflexividad es justamente el de la subjetividad, el de la interconexión entre las instituciones y la personalidad, entre las influencias universalizadoras y las disposiciones personales. En ese marco es, precisamente, en el que cobra sentido la psicología social, como saber reflexivo sobre la identidad y subjetividad socialmente construidas.

La crisis de la modernidad

Para algunos, las ciencias sociales surgen al hilo de una primera crisis de la idea de modernidad. Esta será, precisamente, una crisis de confianza en la razón como fundamento de la libertad y felicidad humanas. Una sospecha sobre la universalidad de la razón (la irracionalidad no será ya más una característica exclusiva de personas o culturas inferiores o infradesarrolladas), así como sobre la inevitabilidad de dicha razón (entendida esta inevitabilidad bajo la idea de un progreso considerado como inexorable). Es, en definitiva, una incapacidad para dar respuestas a los problemas antropológicos con los esquemas de la razón científica. Esta pérdida de fe en la razón es, para Ortega (1971 [1935]), lo que caracteriza la crisis de principios de siglo: «La generación que florecía hacia 1900 ha sido la última de un amplísimo ciclo, iniciado a fines del siglo XVI y que se caracterizó porque sus hombres vivieron de la fe en la razón» (Ortega 1971, p. 13). La razón principal de esta crisis es, según Ortega, la incapacidad para dar solución a los problemas humanos con la razón físico-matemática, que es la propia de la ciencia moderna [5].

El pensamiento ilustrado se caracterizaba por una confianza en la posibilidad de vincular, por medio de la razón, la objetividad científica, la moralidad autónoma y la felicidad personal, por una unificación, en definitiva, de las demandas del sistema social y del sujeto individual, del orden y la felicidad. Esa pretensión de unidad, sin embargo, es difícilmente mantenible ante la evidencia de un conflicto entre racionalidad y subjetividad (Touraine, 1993). «La sociología –dice Touraine– se desarrolló sobre las ruinas de las filosofía de la historia, cuando se puso claramente de manifiesto que sistema y actores no se correspondían entre sí»

[5] Ortega contrapone a esta razón, fundamentada en la identidad y estabilidad, la razón histórica, fundada en la idea de proceso.

(p. 5). En los avatares de esa confrontación entre la lógica racionalizante del sistema social y el deseo autorealizante del individuo, se sitúa la reflexión sobre la identidad del sujeto, su acción y su conocimiento, que son los conceptos articuladores de la psicología social. Estos conceptos se desarrollan tanto en el marco de una teoría sociológica interesada por el punto de vista del actor como en el de una psicología interesada por los procesos de significación de la conducta. En ese marco de intereses y problemas se irá delimitando progresivamente la psicología social –o mejor, las psicologías sociales–, como acercamiento académicamente autónomo.

PLANTEAMIENTOS PSICOSOCIOLOGICOS EN LA NACIENTE SOCIOLOGIA

La psicología social se va progresivamente configurando como una ciencia vinculada tanto a la sociología como a la psicología. La sociología surge como un saber reflexivo de la sociedad sobre sí misma. Esta reflexión se hace cada vez más necesaria, a lo largo del siglo XIX, ante la creciente complejidad de las condiciones de existencia en los países occidentales desarrollados. La industrialización y la transformación consecuente de las relaciones laborales y personales que ello conllevó, el desplazamiento de poblaciones, la apertura de nuevos mercados, la explotación colonial de otros pueblos y culturas, hizo que en el siglo XIX fuesen especialmente agudos los conflictos sociales, tanto interclasistas como internacionales. La vida en sociedad se hizo especialmente problemática y difícilmente comprensible. Si la reflexividad psicológica, propia del pensamiento racionalista ilustrado, se fundamentaba en gran medida en la creencia en una naturaleza humana universal, cuyas leyes podrían explicar el comportamiento tanto individual como colectivo, la reflexividad sociológica se planteará como problema y objeto de estudio el orden/desorden social, así como la naturaleza de los vínculos interpersonales e intergrupales que mantienen unidas o en conflicto a las sociedades. Este orden es expresión, no ya de las leyes de la naturaleza humana (la racionalidad individual), sino de las de una nueva entidad, la sociedad, que parece regirse por sus propias leyes. Si la psicología se había autonomizado como objeto de estudio, al afianzarse la convicción de que el comportamiento humano se rige por leyes y regularidades científicamente accesibles, la sociología se autonomiza como ciencia al independizarse la sociedad como objeto legítimo de estudio, cuyas leyes y regularidades no se consideran reductibles a las leyes psicológicas individuales.

La sociología surge, pues, por la naturalización de la sociedad y por la convicción de que las consecuencias no intencionales de la acción tienen su propia dinámica y legalidad como instituciones sociales. Tanto Mandeville como Adam Smith habían hablado de «una mano invisible» que guía el curso de la sociedad, lo que Gómez Arboleya caracterizó como divinización del liberalismo, y que Lamo (1990) considera como fundamento de una sociología entendida como «una teología secularizada y positiva de la sociedad burguesa». Saint-Simon y Comte secularizarán ese providencialismo divino en la ley de los tres estadios, que conduce a la humanidad hacia la sabiduría y la paz perpetua.

El distanciamiento reflexivo del ciudadano moderno respecto a la sociedad, a la que se caracterizará como un ser dotado de sus propias leyes, supone, asimismo, la aparición de una perplejidad ante el comportamiento de los colectivos humanos, que parecen contradecir las leyes universales de la razón y la psicología. La irracionalidad no es una característica de los enfermos y de los seres primitivos, como antes se pensaba, sino que es también una característica de ciertas situaciones sociales. Por otra parte, con la extensión del pensamiento romántico y nacionalista, cada vez se pone más en cuestión la universalidad de la psicología humana. En este marco de preocupaciones es donde surgirá la psicología social.

Saint-Simon (1760-1825) es, como muchos de los primeros científicos sociales, un reformador social sensibilizado por los efectos negativos que la primera industrialización tuvo sobre la sociedad de la época. Su pretensión era la de estudiar científicamente estos problemas, para lo que –ya en 1780– propuso un nuevo campo de estudio al que denominó psicopolítica y que, según Munné (1982, 1986), es de indudable carácter psicosocial.

La obra de Saint-Simon, como la de Comte o Durkheim, pretende contrarrestar el código de la economía utilitaria de la época que, centrada como estaba en el uso y producción de bienes y servicios para exclusivo beneficio privado, exaltaba la competencia individual sin restricciones y despojaba a los hombres de los vínculos grupales que limitaban su movilidad, transformándolos en recursos a emplear, lo que los hacía adaptables a una tecnología en continuo cambio. Frente a este código de la utilidad individualista, Saint-Simon planteó los fundamentos y criterios de una utilidad social que será el germen de ideas posteriores de tipo socialista y que, en algunos aspectos, han llegado hasta nosotros bajo el concepto general del Estado del Bienestar. Considera también que la ciencia, el conocimiento y la tecnología son de especial utilidad social. En 1803, en su «Carta de un habitante de Ginebra» decía, dirigiéndose a los pobres, «aún no habéis comprendido que hay un sólo interés común a

toda la humanidad, y éste es el proceso de las ciencias» (citado por Gouldner,1973, p. 89)

Augusto Comte (1798-1857) desarrolla de forma sistemática algunas ideas saintsimonianas, tales como la concepción de la sociedad como un sistema, la ley de los tres estadios de la humanidad etc., introduciendo un sesgo epistemológico e ideológico en el proyecto de su mentor, al basar la nueva ciencia en el orden social y concebirla guiada por «un positivismo resultante de la pura racionalidad y tendente a la abstracción» (Munné, 1986, p. 20). En realidad, el programa positivista saintsimoniano de reforma social estaba anclado, como señala Martindale (1968), en los círculos reformistas y liberales. Lo que Comte realiza es una síntesis conservadora entre el positivismo y el idealismo organicista desarrollado por elementos reacios al cambio social planificado. El temor de este autor al conflicto social [6] le hizo soñar, incluso, con una sociedad de castas organizada de modo autoritario. Esta será la línea de pensamiento que, según Munné, dará lugar a la psicología social dominante en occidente. La otra línea post-saintsimoniana será la que desarrollando las ideas acerca de totalidad, de antagonismo de clases y de la función del Estado, cobrará cuerpo en la obra de Marx, como sociología del conflicto, teniendo sólo un desarrollo marginal en la psicología social.

La obra de Augusto Comte es de especial relevancia para el posterior desarrollo de las ciencias sociales y de la psicología social. Su concepto de la «filosofía positiva», a la que después denominaría sociología, es el de una ciencia nueva cuyo objeto es establecer las leyes del orden y la regularidad de los acontecimientos sociales. El conocimiento sociológico no lo considera distinto en principio de otras formas de conocimiento científico y así lo refleja la idea comtiana de la clasificación de las ciencias, con la sociología en el vértice. Pero esta misma jerarquización y el explícito planteamiento de la sociología como una ciencia nueva indica claramente la relativa autonomía que Comte considera que las ciencias sociales tienen respecto de las naturales [7]. Los métodos positivos de esta nueva ciencia son la observación, el experimento y la comparación.

---

[6] La obra de Comte se desarrolla durante la Restauración en Francia, tras la derrota napoleónica, época que se caracterizó por una recuperación del dominio de Francia por parte de la nobleza. Es un tiempo de profunda crisis social, en el que germinan sentimientos colectivos y se hace patente la necesidad de nuevas creencias positivas, tal como manifestaba Mme. de Staël: «El siglo XVIII no hizo más que negar. El espíritu humano vive de sus creencias. Adquirid fe a través del cristianismo, o de la filosofía alemana, o simplemente del entusiasmo, pero creed en algo» (cit. en Gouldner, 1973, p. 96). En este ambiente de demanda de creencias positivas, Comte elabora su teoría como una «religión de la humanidad».

[7] El término «positivo» lo utilizaba Comte como sinónimo de «científico», lo que significaba la adquisición de conocimientos por medio de teorías y observaciones empíricas. Estos conocimientos científicos permiten la previsión racional. «El verdadero espíritu positivo –decía Comte en el «Discurso sobre el espíritu positivo» de 1844-consiste sobre todo en *ver para prever*, en estudiar lo

La observación se concibe necesariamente guiada por la teoría y la experimentación tiene sólo una aplicación incidental en el estudio de la sociedad [8]. El método principal de la sociología es, para Comte, el de la comparación. En este sentido, conviene señalar que el positivismo comtiano no es identificable con el reduccionismo naturalista ni con un monismo metodológico.

La relación de la obra de Comte con la posterior psicología social no se fundamenta en lo expuesto en el «Curso de filosofía positiva» , en el que excluye explícitamente a una «psicología ilusoria» del ámbito de las ciencias, por considerarla –debido al uso de la introspección– como una forma de teología. La vinculación con la posterior psicología social ha sido basada en su obra *Sistema de política positiva* (1851-1854), en el que postula una ciencia final –que promete desarrollarla en una obra posterior– a la que denominó moral positiva, y que debía sintetizar los puntos de vista fisiológico y sociológico. Esta ciencia –que no llegó a desarrollar– entre la sociología y la fisiología podría ser, según algunos, la psicología social. Así lo estimó, por ejemplo, G.W.Allport (1954) en un artículo que ha tenido una gran influencia y en el que consideraba a Comte como fundador de la psicología social.

La construcción de un mito de origen: el artículo de G. W. Allport

El artículo de Gordon W. Allport titulado «The Historical Background of Modern Social Psychology» ha constituido, desde su primera edición, en el *Handbook* de 1954, un referente permanente en las obras y manuales de psicología social. Su versión de la historia de la psicología social es repetida una y otra vez, habiéndose convertido en una de esas evidencias rutinarias que pocos se molestan en comprobar. La ausencia de crítica hace que en la segunda edición del Handbook, editado por Lindzey junto con Aronson, en 1968, se publique el mismo artículo, con muy pocas modificaciones. En el Handbook de 1985 vuelve a ser publicado por los editores, con «algunos ligeros recortes» que incluyen la retirada de la referencia a Comte como fundador de la psicología social y la retirada de «moderna» del título. A pesar del carácter doxográfico del artículo de G. Allport existen, sin embargo, algunos trabajos que han servido para poner de manifiesto no sólo el error en que Allport parece incurrir en su interpretación de ciertos datos históricos, sino el carácter ideológica y metodológicamente sesgado de sus propuestas.

Así, por ejemplo, Haines y Vaughan (1979) muestran cómo el experimento de

que existe a fin de concluir de ello lo que existirá, según el dogma general de la invariabilidad de las leyes naturales» (cit. en Gaos, 1973, p. 624).

[8] La experimentación en el estudio de los procesos sociales sólo la cree Comte posible en el caso de los estados patológicos de la sociedad, que serían estudiables como una especie de experimento espontáneo.

Triplett, citado por Allport, además de estar mal fechado, no tuvo el significado que este autor le dio, y que después miméticamente se le ha seguido dando. Para G. W. Allport el estudio de Triplett fue la primera respuesta propiamente experimental a un problema psicosocial, que después se definiría como «facilitación social» y sobre el que trabajaría, entre otros, su hermano Floyd Allport. Para G. W. Allport, los problemas psicosociales a los que sus contemporáneos se dedican, parecían estar ya definidos desde un principio. La psicología social nace, según eso, con unos intereses y preocupaciones, con un objeto y con un método, que no se han modificado básicamente a lo largo de la historia. Lo que se modificarían serían las respuestas, supuestamente cada vez más avanzadas, a dichos problemas. Esta crítica es compartida por Haines y Vaughan (1979) quienes consideran, igualmente, que el experimento de Triplett ha sido interpretado por Allport de modo inadecuado, haciéndole cumplir la función de iniciador en la psicología social del método experimental. En realidad, según estos autores ponen de manifiesto, el objeto del estudio de Triplett no tenía mucho que ver con lo que después se llamaría «facilitación social», sino con las ideas de la época sobre la dinamogénesis, según las cuales las ideas facilitarían la acción (en este caso, el rendimiento atlético de los ciclistas), así como en la convicción de la función dinámica del «instinto competitivo» que se activaría al contemplar a otra persona realizando la misma acción. La idea defendida por Haines y Vaughan es que «el experimento de Triplett no se consideró psicosociológico cuando se realizó» (p. 326). Sin embargo, una vez que Allport lo recupera como mito de origen, es acrítica y convencionalmente reproducido como tal. En una revisión de manuales que los autores hacen en el año 1976 observan que la práctica totalidad de ellos reproducen la versión de Allport sobre el experimento de Triplett, algunos con ligeras variantes como el que Triplett era «un ciclista entusiasta». La función que, sin embargo, cumple esta reproducción es, según los autores, un interesado «mantenimiento de un punto de vista inductivo de la ciencia que hace que el progreso de la psicología social parezca acumulativo» (*op. cit.*, p. 330), mostrando que existe un sentido de continuidad histórica «que lleve al lector a la convicción de que la psicología social ha progresado de forma consistente desde su concepción» (*op. cit.*, p. 330).

El análisis del artículo de G. Allport que hace Samelson (1974) es igualmente de interés para comprender el proceso de construcción histórica de la psicología social. Lo que Samelson viene a demostrar es que la versión que Allport dio de la obra de Comte no sólo es inexacta sino tendenciosa. Es inexacta pues le atribuyen afirmaciones y conceptos que no se corresponden con la obra comtiana. De especial interés es el análisis que hace de la idea que Comte tenía de la moral positiva, a la que se asimila con la psicología social. La idea que Comte tenía de tal moral, según Samelson, está íntimamente vinculada a su proyecto de reforma social, así como a sus ideas sobre la 'construcción religiosa' y la 'síntesis subjetiva', lo que no se corresponde con la versión posterior de ciencia social naturalista y experimental. De hecho, como Samelson indica, Comte no hizo en toda su vida una sola observación científica, en el sentido que actualmente se le suele dar a ésta.

Según Samelson (1974) lo que Allport realiza, y posteriormente es reproducido por quienes recurren a él como historiador incuestionable de la disciplina, es validar y legitimar las concepciones presentes mostrando que un gran pensador ya las había descubierto hace cien años, lo cual da una impresión de continuidad y tradición a

nuestra disciplina. En esa tarea de legitimación habría ignorado aspectos fundamentales de la obra de quien ha sido recuperado como 'mito de origen'.

En un trabajo reciente Robert M. Farr (1991) analiza el significado que tiene tanto el artículo de Allport –con las ligeras modificaciones que va sufriendo en sucesivas ediciones– como los *Handbooks* editados por Linzey (1954) y Lindzey y Aronson (1968, 1985). Farr pone de manifiesto cómo son relatos históricos fundamentados en una filosofía de la ciencia positivista. Este positivismo no consiste sólo en recurrir a Comte como fundador de la psicología social sino en suscribir su concepción evolutiva y progresiva del conocimiento. La creencia en una diferencia nítida y progresiva entre metafísica y ciencia llevaría a «una obsesión con la identificación de los orígenes precisos de un campo particular de estudio» (p. 371), ya que la filosofía positivista de la ciencia engendra una ruptura con el pasado. El punto de inflexión, que es el momento de los fundadores, Allport lo sitúa en Comte, ya que considera a la psicología social como una *ciencia social*. Lindzey (1954) y Lindzey y Aronson (1968, 1985) sitúan, según Farr, el punto de inflexión en el *Handbook* de Murchison de 1935. Esta caracterización, que queda consagrada con el relato histórico de Jones en el *Handbook* de 1985, supone distinguir entre un «largo pasado» de psicología social precientífica, europea y no experimental, de una «corta historia» de la psicología social como *ciencia experimental* y americana.

La obra de *Marx*, que es probablemente el pensador y crítico social más influyente del siglo XIX, ha tenido una repercusión relativamente escasa en la psicología social, al menos en la psicología social dominante, la que ha sido reconocida como tal en los principales tratados sobre la disciplina. Sin embargo, las ideas marxianas tienen hoy en día una presencia notable en una psicología social menos convencional, a través de la obra de autores rusos, como Vygotski o Bajtín, que hicieron una lectura no dogmática del marxismo, y cuya obra está teniendo una gran influencia desde que empezó a conocerse en occidente.

El marxismo supone, junto con el darwinismo y el freudismo, una actitud de sospecha sobre el carácter fundante de la razón humana, a la que se había llegado a considerar como fundamento de toda la realidad, considerando a dicha razón como un producto de la condición humana.

Una de las ideas marxianas que, de modo más bien genérico e indirecto, ha influido en la psicología social es la concepción dialéctica de la acción y la conciencia. La dialéctica marxiana se caracteriza por una relación entre el sujeto y el objeto en términos de actividad concreta. La primera tesis sobre Feuerbach explicita esta concepción: «La falla fundamental de todo el materialismo precedente... reside en que sólo capta la cosa, la realidad, lo sensible, bajo la forma del *objeto o de la contemplación*, no como *actividad humana sensorial*, como *práctica*, no de un modo subjetivo» (Marx, 1970, p. 665). La relación dialéctica supone superar la contraposición entre sujeto y objeto, propia de una concepción materialista no dialéctica: «la teoría materialista del cambio de las circunstancias

y de la educación olvida que las circunstancias las hacen cambiar los hombres y que el educador necesita, a su vez, ser educado» (*op. cit.*, p. 666).

Esta idea, que después será desarrollada con éxito en la psicología por Vygotski y Leontiev, entre otros, supone la concepción de la conciencia y la naturaleza humana en general como un proceso. Este proceso de la conciencia se lleva a cabo en las condiciones concretas de existencia, en virtud de los modos y estructuras de producción en los que el sujeto se inserta: «El "espíritu" nace ya tarado con la maldición de estar "preñado" de materia, que aquí se manifiesta... bajo la forma del lenguaje. El lenguaje es tan viejo como la conciencia: el lenguaje es la conciencia práctica, la conciencia real, que existe también para los otros hombres y que, por tanto, comienza a existir también para mí mismo; y el lenguaje nace, como la conciencia, de la necesidad, de los apremios del intercambio con los demás hombres. /.../ La conciencia, por tanto, es ya de antemano un producto social, y lo seguirá siendo mientras existan seres humanos» (Marx y Engels, 1970, p. 31).

El ser humano no se concibe como una mera resultante de su medio, como un organismo que se modifica con la experiencia, tal como se le entiende, por ejemplo, desde el punto de vista de la psicología conductista. El ser humano no sólo produce la herramienta, sino que ésta, según decía Engels, también produce al ser humano. Es esta concepción del carácter dialéctico y social de la subjetividad humana la que vincula creativamente al marxismo con una psicología social sociológica. Tal como dice Marx, en la sexta tesis sobre Feuerbach, «La esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo. Es, en realidad, el conjunto de las relaciones sociales.» (*op. cit.*, p. 667).

Otro científico social cuya obra ha influido en el desarrollo de la psicología social es *Emile Durkheim.* Como es bien sabido, Durkheim es uno de los fundadores de la sociología científica. Para algunos autores, incluso, es el primer autor que, de forma sistemática, desarrolla una sociología totalmente autónoma en sus pretensiones científicas, fundamentada en una actitud naturalista hacia los fenómenos sociales y en una consideración de la sociedad y los hechos sociales como realidades explicativamente autónomas.

Desde el punto de vista de la fundamentación de la psicología social, la obra de Durkheim con frecuencia ha sido marginada, en virtud de una concepción superficial de su antipsicologismo metodológico y teórico. En diversas ocasiones Durkheim puso de manifiesto su postura contraria a la explicación del comportamiento social por medio de variables psicológicas. El caso más conocido es su análisis del suicidio. Para Durkheim no es posible comprender la práctica del suicidio como una cuestión pu-

ramente psicológica o biológica. Las explicaciones clínicas o genéticas y raciales le parecían insuficientes para dar cuenta de las regularidades observadas en la práctica del suicidio. Durkheim explica estas regularidades en virtud de la existencia de diferentes sistemas de integración social, cuyos prototipos son lo que él denomina egoísmo, altruismo, anomia y fatalismo.

El rechazo de una explicación psicológica reduccionista no tiene por qué implicar, sin embargo, una negación de la legitimidad científica de la psicología social, ya que ésta no se constituye –al menos a nuestro entender– como una reducción de lo social a lo psicológico, sino como un intento de comprender la construcción social de la subjetividad.

Durkheim es cada vez más consciente, a lo largo de su obra, de la necesidad de explicar la interiorización personal de los constreñimientos sociales, de modo que pueda entenderse la estabilidad de las sociedades, en especial aquellas caracterizadas por la existencia de vínculos de solidaridad orgánica. Para explicar los vínculos morales que caracterizan a la sociedad considera como punto de partida el análisis de las representaciones colectivas propias de dicha sociedad. Este análisis lo desarrolla, de modo especial, en su obra *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912). Lo característico del sentimiento religioso es, para Durkheim, la consideración del mundo como sagrado o profano. La representación colectiva de lo sagrado es, justamente, la representación del propio grupo social. Al igual que otros pensadores, Durkheim vincula la religión con el sentimiento de solidaridad social. La secularización moderna exigiría, según ello, una refundación de los vínculos solidarios en una institución que, a diferencia de la religiosa, se construye intencionalmente antidogmática. Esta institución sería la sociología científica, y no resulta por tanto extraño que Durkheim considerase su trabajo como el de un médico social.

Las ideas de Durkheim, especialmente las referidas a las representaciones colectivas, han sido recuperadas en la psicología social contemporánea, entre otros, por Serge Moscovici. Lo interesante que Moscovici (1988) pone de manifiesto es que, cuando la teoría sociológica de Durkheim se afronta a la explicación de la interiorización de las reglas, normas y creencias que conforman la sociedad, ésta deja de definirse como una limitación, una causa o fuerza exterior, y se empieza a concebir a la vez como deber y como atracción, como suma de reglas y de valores. El carácter moral de la presión interior, cobra cada vez un mayor papel en la comprensión de la sociedad. Este tipo de preocupaciones son las que caracterizan, igualmente, a quienes en la época estaban postulando una psicología colectiva y de masas.

El nacimiento de la psicología social está relacionado, igualmente,

según Jaspars (1983) con la polémica Durkheim-Tarde y el estudio de la relación entre el individuo y la sociedad. La relación interdisciplinar entre la sociología y la psicología fue un problema explícito en las ciencias sociales de principio de siglo. El 5.º Congreso Internacional de Sociología (París, 1905) fue escenario de una polémica, en este sentido, entre De Roberty y Tarde, polémica que, según Jaspars (1983), entró de lleno en la psicología social en los años cincuenta.

A *Gabriel Tarde* se le considera como uno de los primeros científicos sociales que tratan de dar cuerpo y sistematizar una psicología social. De hecho, uno de los primeros textos dedicados específicamente a la psicología social, el de Edward Ross (1908), se fundamenta de modo casi exclusivo en las ideas de Tarde. El concepto de imitación es probablemente aquel por el que la obra de Tarde es más conocida. La imitación constituye, sin embargo, en la teoría de Tarde, uno de los tres procesos fundamentales de manifestación y transmisión de las creencias y deseos, que constituyen el objeto de estudio tanto de la psicología (relaciones intramentales) como de la sociología o psicología social (relaciones intermentales). Los otros dos procesos son la oposición y la adaptación (invención). Tanto la imitación como la invención son formas de comportamiento complementarias. La primera es el procedimiento psicológico por el que las ideas se repiten y propagan en el mundo social. Las invenciones son todos aquellos nuevos pensamientos o acciones que logran o alcanzan expresión, y que surgen, entre otras razones, por el conflicto u oposición entre la imitación y las prácticas existentes. Muchos de estos procesos socio-cognitivos están conceptualizados de un modo que Lubek (1981) considera muy cercano a lo que la moderna sociopsicología cognitiva y dialéctica se plantea [9]. Martín López (1983) considera, igualmente, que la obra de Tarde, así como la de Dilthey, son fundamentales en la constitución de la psicología social [10].

---

[9] Lubek (1981) considera que la práctica desaparición de la influencia de Tarde en la posterior psicología social se debe a una serie de factores que analiza en términos «neo-kuhnianos» de «paradigma/ejemplar» y «paradigma/comunidad». El primer tipo de paradigma se refiere a los criterios de la lógica interna de los descubrimientos científicos (modelos, teorías, datos etc...), mientras que el segundo se refiere a los mecanismos externos y de poder que caracterizan a las instituciones científicas. El progreso científico lo considera fruto de la relación, armoniosa o conflictiva, de ambos paradigmas. En la época de cambio de siglo se produjo un enfrentamiento de paradigmas/ejemplares bajo la forma del debate Durkheim-Tarde. Este debate tuvo lugar en un momento de cristalización de la sociología, la psicología y la psicología social. El carácter polarizador del debate hizo que las posiciones progresivamente más interaccionistas y psicosociológicas de Tarde hayan quedado olvidadas bajo una etiqueta de psicologismo individualista. Lubek considera que el debate habría que considerarlo no tanto entre dos sociologías cuanto entre una psicología social naciente y una sociología dogmática.

[10] Según Martín López (1983), Tarde elabora una sociología entendida como psicología social o psicología interpsíquica. Según este autor la obra de Tarde constituye una reacción a la sociología naturalista, hipertróficamente desarrollada en el siglo XIX. Esta sociología naturalista —la de Comte,

El porvenir de las ideas de Tarde y Durkheim fue muy distinto. En un momento en que la sociología y la psicología intentaban establecer sus límites específicos, existía escaso margen para una interpsicología, como la de Tarde, que concebía la interacción como fundamento de la vida colectiva. De hecho, no sólo la obra de Tarde, sino todas las propuestas interaccionistas tuvieron escaso éxito en un panorama intelectual marcado por el positivismo.

En la constitución de las ciencias sociales, la obra de *Max Weber* es un punto crucial de referencia. Tanto por la amplitud de sus intereses (el derecho, la economía, la política etc.) como por la profundidad con que trata estos temas, Weber constituye uno de los pilares más sólidos sobre los que se asienta el pensamiento sociológico contemporáneo. Los vaivenes de las modas intelectuales han sido relativamente ajenos a la obra de este autor y, en cualquier caso, su influencia ha ido afianzándose cada vez más con el paso del tiempo.

Por lo que respecta a la psicología social hay que reconocer que, en general, ésta se ha mantenido al margen de cualquier referencia intelectual al pensamiento no sólo de Weber, sino también de aquellos otros autores cuyos intereses superasen los de una disciplina entendida de modo muy especializado. Aunque la vinculación explícita a Weber sea escasa en la psicología social, ello no significa –al igual que ocurre con Marx o Durkheim– que sea un referente carente de importancia.

De entre las cuestiones analizadas por Weber y que mayor relevancia tienen para la psicología social se encuentran, en mi opinión, la conceptualización de la acción social, la explicación sobre el papel que las ideas juegan en la vida social, así como sus reflexiones metodológicas. Más adelante me referiré algo más a estas cuestiones. Quisiera ahora simplemente señalar cómo Max Weber considera la acción social como la unidad de análisis propia de la sociología. La característica propia de la acción social, a diferencia de otras actividades igualmente humanas, como pudieran ser los fenómenos psicofísicos, es el significado: «Debe entenderse por sociología (en el sentido aquí aceptado de esta palabra, empleada con tan diversos significados) una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esta manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Por "acción" debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en un

---

Spencer y, en especial, la de Durkheim– habría centrado su atención en lo externo-material-estructural de la vida social, constituyéndose conforme al modelo y método de las ciencias naturales, concorde en sus pretensiones y fundamentos con los de la sociedad industrial. De una forma u otra, esta sociología habría llevado a la consideración de lo personal, de la intimidad y la conducta libre como meros epifenómenos.

omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción *enlacen* a ella un *sentido* subjetivo» (Weber, 1964, p. 5).

El sentido de la acción, siendo subjetivo, no es sin embargo una cuestión psicológica y mental. En este sentido señala «cuán equivocado es pensar en una cierta "psicología" como "base" en última instancia de la sociología interpretativa. Hoy en día cada uno entiende algo distinto por "psicología". Hay ventajas metodológicas claras en separar lo "físico" de lo "mental" si han de estudiarse ciertos procesos con los métodos de las ciencias naturales. Mas tal separación es extraña a aquellas disciplinas que estudian la acción. Una ciencia de la psicología que en la práctica estudia *sólo* lo que se clasifica como "mental" en términos de la metodología de las ciencias naturales usa sólo los métodos de ellas y, por lo tanto, se abstiene de interpretar la conducta humana según su significado intencional. /.../ Pero en general, la sociología no está más relacionada con esa ciencia que con cualquier otra disciplina. /.../ Cuando un hombre delibera de modo racional... su acción no se hace ni un adarme más inteligible si traemos a colación consideraciones "psicológicas". Y es precisamente sobre esta base de supuestos racionales sobre la que la sociología (incluyendo a la economía) construye la mayoría de sus "leyes"» (Weber, 1984, pp. 33-34).

Una de las principales aportaciones de Weber en el estudio de la acción social fue vincular su análisis al estudio de la racionalidad. Para ello estableció una tipología que permitía diferenciar entre modalidades de acción en virtud de las relaciones entre medios y fines. Esta caracterización permite vincular el estudio de la acción social a los sistemas colectivos de legitimación y poder. La racionalidad no constituye, para Weber, un criterio de evaluación psicológica sino, más bien, de aceptabilidad y legitimación sociales.

La vinculación analítica de la acción social a los mecanismos sociales de legitimación del poder, a través de una consideración social de la racionalidad, ha permitido a Max Weber desarrollar algunos estudios sobre el desarrollo de la mentalidad moderna en el Occidente económicamente desarrollado.

Para una psicología social que no se considere como una mera expansión de la psicología general, sino como una ciencia social interesada por la construcción social de la subjetividad, la obra de Max Weber –y la de posteriores autores de inspiración weberiana, como pueda ser Norbert Elías– constituye un referente de crucial importancia.

PLANTEAMIENTOS PSICOSOCIOLOGICOS EN LA NACIENTE PSICOLOGIA

La psicología social está muy vinculada históricamente a la psicología general. En el caso de muchos de los primeros psicólogos se da un planteamiento explícito de una psicología social. Tal es el caso, por ejemplo, de Wundt o Freud, así como de los primeros conductistas. Por ello, trataré estas propuestas, más adelante, como desarrollos propiamente psicosociales. En este momento, sin embargo, quisiera hacer referencia a algunos psicólogos cuya influencia en la psicología social no consistió en la configuración de una escuela o grupo de investigación explícitamente psicosocial, sino que consistió más bien en el planteamiento de una serie de cuestiones que, con el tiempo, han cobrado nuevo interés. En este sentido, se ha producido un movimiento de recuperación contemporánea de su pensamiento, en un fructífero diálogo con los clásicos. Al igual que con algunos de los sociólogos antes mencionados, no se trata de buscar desarrollos históricos lineales, sino más bien, como arqueólogos, sondear en la herencia de pensamiento que hoy en día nos es pertinente.

Uno de los mejores ejemplos de esta recuperación histórica de pensadores del pasado dentro de la psicología social es *Lev Vygotski* (1896-1934). Por razones diversas, en especial por el aislamiento a que ha sido sometida la Unión Soviética durante muchos años, y que afectó no sólo a la vida política sino también a la cultural y científica, la obra de Vygotski ha sido conocida muy tardíamente en occidente [11].

La influencia de Vygotski, sin embargo, se ha acrecentado en los últimos años, tanto en la psicología como en la psicología social, debido a la riqueza de sus propuestas teóricas y metodológicas. Vygotski, que conoce bien a los psicólogos de su época que están intentando fundamentar una psicología científica, considera un error transformar el objeto de estudio de la psicología de modo que se adecue a la metodología previamente definida como científica. La conciencia humana sigue constitu-

[11] Vygotski, al igual que Bajtin, es un símbolo de las anómalas y atormentadas derivas del pensamiento ruso en este siglo, así como del desencuentro del pensamiento occidental respecto a lo que ocurría en la entonces Unión Soviética. En ambos casos se da una clara interferencia del poder político estalinista respecto al pensamiento psicosocial y en ambos casos nos encontramos con un desarrollo dialéctico y crítico del marxismo que resulta inaceptable a los ideólogos comunistas del momento. Es curioso comprobar cómo el pensamiento marxista dialéctico tuvo como principal enemigo el marxismo mecanicista y dogmático.Lo sorprendente es que, cuando el pensamiento, tanto de Bajtin como de Vygotski es conocido en occidente resulta de una actualidad total, extendiéndose su influencia hasta nuestros días; la psicología social desarrollada por Voloshinov/Bajtin en su obra *El marxismo y la filosofía del lenguaje* en 1924 o por Vygotski en obras como *Pensamiento y lenguaje* son de absoluta pertinencia a los sesenta o setenta años de su publicación, lo que nos viene a demostrar, entre otras cosas, que el diálogo con el pasado no es necesariamente un diálogo con lo caduco.

yendo para él el objeto principal de estudio de la psicología científica. Fue Vygotski (1979/1925) quien dijo «echad la conciencia por la puerta que se os meterá por la ventana». Pero frente al análisis basado en lo que él llama *elementos*, es decir, en fragmentos que han perdido las propiedades del propio objeto investigado, propone un análisis por *unidades*, que sí las mantiene. La unidad de análisis del pensamiento verbal es, para Vygotski, el *significado*, al que entiende como una construcción dialéctica e histórica.

Vygotski es un psicólogo interesado principalmente por el desarrollo del pensamiento y las habilidades intelectuales a lo largo de la vida del sujeto. La explicación que desarrolla es claramente materialista, que es el único terreno en el que en definitiva es posible un trabajo coherentemente científico, pero sin embargo se aleja del mecanicismo, tanto biologicista como ambientalista. La psicología de Vygotski se fundamenta, vinculándolas entre sí, en la dialéctica marxista y en la semiótica de Sapir.

La originalidad de Vygotski es que logra vincular fructíferamente diversas líneas de pensamiento. Por una parte, es consciente del papel crucial que el lenguaje tiene en la formación del pensamiento. Esta es una idea que habían planteado algunos filósofos alemanes como Herder y Humboldt, pero en lugar de desarrollar una teoría cultural y nacionalista, como harán los filósofos románticos y algunos de los primeros psicólogos, se sitúa más cerca de la antropología lingüística de Sapir, que se interesa por la estructura de conceptos de una cultura determinada [12].

Para Vygotski el lenguaje es principalmente acción cuyas principales características son la comunicación y la representación. La relación activa con el medio es una relación caracterizada por tener sentido, que es una cualidad específicamente humana y prototípicamente social. «Una característica especial de la percepción humana –que emerge en una edad muy temprana– es la *percepción de objetos reales*. No existe analogía alguna de este rasgo en la percepción animal. Con ello quiero decir que yo no veo el mundo simplemente con colores y formas, sino que también percibo el mundo con sentido y significado» (Vygotski, 1979b, p. 60)

La relación entre pensamiento y lenguaje no es simple ni directa, está mediada por la práctica, y por tanto tiene la complejidad que la propia acción humana implica y que va desde los movimientos reactivos elementales a los complejos procesos de planificación científica. La consideración del pensamiento desde el punto de vista de la práctica supone

[12] Sobre el origen histórico-social de la psique y la relación del pensamiento de Vygotski con la hipótesis de Sapir-Whorf, ver Luria (1980). La originalidad de Vygotski consiste en que no concibe de un modo estático la relación entre lenguaje y pensamiento, sino que al vincularla a la práctica permite comprender que las palabras modifiquen su significado tanto a lo largo de la vida del niño como de las sociedades.

—como en el caso del pragmatismo de Dewey o G. H. Mead [13]— vincular el desarrollo cognitivo a las vicisitudes de las relaciones sociales. A diferencia de quienes adoptaban una posición biologicista [14], desde cuya perspectiva las diferencias individuales y sociales son, en última instancia, diferencias biológicas, Vygotski considera al lenguaje como herramienta, como elemento de transformación del medio que dialécticamente conforma al propio usuario. Tanto el signo como la herramienta tienen una función mediadora de la actividad humana [15] y como tales actividades tienen una evolución socio-histórica.

La actividad humana, para Vygotski, modifica no sólo la realidad exterior, sino también la conciencia. La transformación de la actividad instrumental en significativa está mediada por la acción de los demás (el movimiento de asir se convierte, de este modo, en acto de señalar). Los signos son utensilios que median la relación del hombre con los demás. Considera el trabajo como actividad. Según Wertsch (1988) «Una de las características más importantes de una actividad [para Vygotski] es que no se halla determinada ni especialmente circunscrita por el contexto físico o perceptivo en el que se desenvuelven los seres humanos. Es más, es una interpretación o creación sociocultural impuesta por los participantes en el contexto» (p. 211).

Vygotski recoge la idea de Lenin de la conciencia como reflejo activo y generalizado de lo real. Refleja lo real a través de categorías y conceptos (formas de unidad). Estas categorías no son «a prioris» kantianos, sino construcciones genéticas. La génesis personal obedece a la ley de la doble formación, según la cual toda función aparece dos veces, «primero como interpsicología, después como intrapsicología» (Rivière, 1985, p. 43). El desarrollo no consiste, para Vygotski, en la progresiva socialización de un sujeto autista, sino en la internalización e individuación de un sujeto social. La vinculación de este tipo de planteamientos con las

[13] De hecho, Vygotski (1979b) señala explícitamente la similitud de su concepto del signo como herramienta con la de Dewey, quien define la lengua como la herramienta de las herramientas.

[14] El biologicismo, como explicación reductiva, tanto de la inteligencia como de los demás rasgos psicológicos, a elementos biológicos, tiene uno de sus fundamentos en cierto tipo de pensamiento evolucionista, como el de sir Francis Galton, quien defendió la idea de que las habilidades mentales eran heredadas, al igual que las características físicas, y que consideraba que la especie humana podría mejorar mediante un programa eugenésico (término por él inventado) de reproducción selectiva, similar a la realizada con los animales estabulados. El racismo, como ideología que explica las diferencias sociales por relación a diferencias biológicas, siempre ha ido unido a un cierto tipo de biologicismo, como lo ponen de manifiesto los permanentes intentos de vincular raza e inteligencia.

[15] Vygotski vincula esta concepción de la actividad mediata a lo planteado por Hegel cuando habla de la astucia de la razón, que consiste en lograr los propios objetivos haciendo actuar a los objetos según sus propias leyes.

actuales reflexiones sobre el sujeto de la psicología social son, ciertamente, considerables.

Otro psicólogo, en este caso norteamericano, cuyos planteamientos resultan de interés en la actual psicología social es *William James*. Entre sus aportaciones más relevantes para el desarrollo de la psicología social se encuentran su concepto de hábito, su ideas sobre la conciencia y su concepción pragmatista. Con el concepto de hábito W. James intenta explicar la plasticidad del comportamiento humano, así como la simplificación del movimiento de respuesta, mediante la reducción de la necesidad de atención consciente (una idea después central en los estudios de percepción social). El hábito constituiría para el autor una segunda naturaleza. Según Martindale (1968), «James descubrió en el "hábito" un principio que exigiría la explicación del comportamiento en sus propios términos más que acudiendo a fuerzas externas. De este modo, podría operar lo mismo que la imitación operaba para Tarde y sus seguidores» (p. 398). El hábito –dice James– «nos mantiene dentro de los límites de lo ordenado».

Otra de las aportaciones de W. James a la psicología y a la configuración del pensamiento psicosocial es su concepción de la conciencia como proceso, con lo que pretendió superar el concepto metafísico de conciencia, que es con el que siempre se ha estrellado la psicología. La conciencia se caracteriza, para James, como relación con y presencia ante los objetos. Como señala Graumann (1988) la concepción relacional y procesual de la conciencia y la cognición que James tenía hace cien años es de una notable actualidad: «Lo que he intentado mostrar es que la cognición, cuando se introdujo en la psicología hace cien años se refería aún a los procesos y productos del conocimiento. La mente, cuya naturaleza es *estar presente a* todo con lo que estamos relacionados se convirtió en un término relacional, trascendente. La realidad en sus diferentes grados y modalidades de "realidad (*realness*)" y susceptibilidad de prueba era parte integral del concepto de conocimiento, en lugar de que el conocimiento (cognición) sea el estado de un sistema y la realidad un sistema opuesto y separado o mero ambiente del sistema» (Graumann 1988, p. 22).

Este carácter relacional y procesual del conocimiento implica, igualmente, y por propia definición, un concepto construccionista de la propia realidad o, para ser exactos, pragmatista (ver cap. 4). Para el racionalista, según William James (1985/1902) existe la «noción de una realidad que nos exige adecuarnos a ella, y por ninguna otra razón sino simplemente porque su propósito es "incondicionado" o "trascendente"» (*op. cit.*, p. 148). Como señala Shalin esta indeterminación de la realidad implica que su concreción en la interacción social sólo sea posible por un

«agente pensante». Esta idea, tan fructífera, polémica y actual, de la realidad como proceso de construcción supone, según James, que: «Todo pensamiento humano es discursivo; cambiamos ideas; prestamos y pedimos prestadas verificaciones, obteniéndolas unos de otros por medio de intercambio social. Todas las verdades llegan a ser así construcciones verbales que se almacenan y se hallan disponibles para todos» (*op. cit.*, pp. 137-8)

Ragnar Römmetveit (1983), en un interesante artículo sobre el lugar teórico que el lenguaje juega en una psicología social constructivista, basa sus puntos de vista, entre otros autores, en William James y en su concepto pragmatista de verdad, según el cual la verdad no es considerada una propiedad estancada e inherente a una idea, sino una cualidad instrumental de la misma. Para James, como para C. S. Peirce, la pregunta pragmatista se refiere a cuál es, en términos de experiencia, el valor efectivo de la verdad. Para W. James lo que el pragmatista debe preguntarse es qué experiencias diferentes se tendrían si las creencias dadas por verdaderas fuesen falsas: «Nuestra obligación de buscar la verdad es parte de nuestra obligación general de hacer lo que vale la pena. La retribución que aportan las ideas verdaderas es la única razón para seguirlas. Idénticas razones existen con respecto a la riqueza y a la salud.» (James, 1985, p. 148).

Esta concepción de los «mundos privados» y de la multiplicidad de perspectivas, similar según Römmetveit (1983) a la que mantiene Fritz Heider, es la que fundamenta una concepción de la intersubjetividad en la construcción del significado: «La moneda *par excellence* en nuestro comercio de las verdades de unos y otros es, por supuesto, el lenguaje ordinario, y una característica muy importante del comercio es la adopción respectiva de roles» (p. 98).

La obra de W. James ha sido releída desde un punto de vista construccionista actual a propósito de un tercer elemento de su teoría, el de 'self'. Según Harré (1992), en una interpretación poco habitual de la obra de James, cuando éste se plantea, en los primeros momentos de la psicología, la característica central de la identidad personal, la entiende de modo gramatical, como una propiedad indexical y moral, y no de modo identitario, como una entidad estable.

LOS INICIOS DE LA PSICOLOGIA SOCIAL

La psicología social no tiene un claro momento fundacional. Probablemente no exista tal cosa en ninguna ciencia, pero en el caso de nuestra disciplina es evidente que su constitución no depende ni del estableci-

miento de un nuevo objeto o problema científico ni de un giro explicativo. Ambas cosas se producen, pero de un modo paulatino y, en ocasiones, no parecen requerir una nueva ciencia autónoma respecto a la psicología o sociología. El caso es que en la primera mitad de nuestro siglo la psicología social va siendo reconocida como denominación legítima por parte de las instituciones académicas y editoriales. Tal vez esta ausencia de grandes fundadores y de explícitos planteamientos programáticos sea una de las razones por las que los límites, e incluso el objeto y razón. de la psicología social han sido siempre tan problemáticos.

La psicología social como psicología colectiva.

La psicología social se constituye a finales del siglo XIX y principios del XX como una ciencia interesada en el comportamiento colectivo. Este interés se deriva directamente de los acontecimientos sociales de la época. El nacionalismo, el colonialismo, la revolución industrial, así como las revoluciones burguesas constituyen el marco social en el que se plantean los problemas sobre el comportamiento colectivo. Los científicos sociales del momento que, como hemos señalado, son igualmente reformadores sociales, creen posible la comprensión del orden social –percibido frecuentemente como desorden– mediante el estudio del comportamiento colectivo.

La psicología colectiva tiene dos vertientes o focos de interés, la *psicología de los pueblos* y la *psicología de las masas*. La primera se orienta más a la elucidación de las posibles características psicológicas de los colectivos, entendidos habitualmente como unidades estables, bien sean pueblos o naciones, mientras que la segunda se interesa por los procesos de transformación de los sujetos individuales cuando participan en actividades grupales.

La psicología de los pueblos

La psicología de los pueblos tiene su origen, según Blanco (1988) en las ideas de Kant sobre la metafísica de las costumbres así como en las posteriores desarrollos idealistas de Fichte y Hegel: «El espíritu subjetivo (*Einzelgeist*) sólo adquiere sentido en relación con un Espíritu Objetivo que se materializa en rasgos, características, disposiciones y hasta manifestaciones psicológicas propias de pueblos, naciones y comunidades, el *Volkgest* que, a su vez, no es sino un eslabón, un momento, un grado de un espíritu eternamente universal, el *Weltgeist*» (Blanco, 1988, p. 27).

La psicología de los pueblos es, en la práctica, según Graumann (1990), una psicología comparativa, histórico-social y cultural. Según este autor, la psicología de los pueblos está íntimamente vinculada con una tradición de pensamiento, típicamente alemana, para la cual «la forma primaria de asociación humana es la comunidad cultural (*Gemeinschaft*), el *Volk*, en el cual transcurre la formación y educación de la personalidad individual» (*op. cit.*, p. 26). La comunidad popular, el pueblo, lo consideraban como el grupo social fundamental. Este pueblo se entiende no de forma abstracta sino como comunidad cultural y, más en concreto, nacional. Es la idea de colectivo, comunidad o pueblo, más que la de sociedad, la que articula esta psicología que, comprensiblemente, se vincula al estudio del lenguaje, o mejor dicho, de la lengua.

La lengua se considera como un elemento clave en la conformación del mundo y expresión del espíritu del pueblo. Herder había criticado la concepción kantiana de las categorías trascendentales del conocimiento por su olvido del papel que el lenguaje juega en el proceso de conocimiento. El paso decisivo, en la dirección de una psicología del lenguaje, lo daría Humboldt, quien consideraba que el lenguaje era el órgano formador del conocimiento. El mundo y la verdad sólo son comprensibles y asequibles, según él, a través de la lengua. El lenguaje se constituye como elemento conformador de la psicología colectiva, pero entendido desde un punto de vista culturalista y nacionalista, muy en el sentir del romanticismo germano. Es la lengua nacional, el idioma, la que posee una «forma verbal interna», un modo característico de construcción de los contenidos del conocimiento. Las categorías trascendentales del conocimiento de Kant, universales como tales categorías, se trasforman en categorías idiomáticas. Del racionalismo ilustrado, universalista, se ha pasado a un relativismo cultural y lingüístico: «Las cualidades espirituales y la configuración del lenguaje de un pueblo están tan íntimamente fundidas, que, si se nos diese una de ellas, se podría deducir la otra. Pues el intelecto y el lenguaje permiten y requieren formas que se adapten entre sí. El lenguaje es igualmente la forma exterior del espíritu de los pueblos; su lenguaje es su espíritu y su espíritu es su lenguaje, y nunca se los concebirá demasiado idénticos» (Humboldt, 1822; cit. en Hörmann, 1973, p. 404).

Esta concepción de una interrelación entre el pensamiento y el lenguaje, entre la lengua y el espíritu de los pueblos es la que anima la obra de Lazarus y Steinthal y se desarrolla ampliamente con Wilhelm Wundt.

Resulta ya un tópico académico decir que la fundación, por W. Wundt, del laboratorio de psicología en la Universidad de Leipzig, señala el inicio de la moderna psicología científica. Así, por ejemplo, se dice en uno de los manuales más conocidos de historia de la psicología que «Wundt es el psicólogo más importante de la historia de la psicología. Es

el primero que sin reservas podemos llamar propiamente psicólogo. Antes de él se hizo mucha psicología, pero no había psicólogos» (Boring, 1978, p. 338). Esta opinión, bastante extendida, adolece obviamente del defecto historiográfico, ya comentado, de fundamentación en un mito de origen generador de ortodoxia científica [16].

La obra experimental de Wundt es la que más ha incidido, bien por su seguimiento o por su rechazo, en la posterior psicología. Aunque no es evidente que fuese el de Leipzig el primer laboratorio de psicología (Stanley Hall y William James habían montado los suyos por la misma época) ni, como es comprensible, sus ideas fuesen totalmente originales (el interés por la observación empírica de los procesos psicológicos elementales era común a diversos psicólogos, especialmente alemanes, de la época), su obra tiene, sin embargo, una importancia considerable en la época. Visitantes del laboratorio de Leipzig o alumnos de Wundt fueron, entre otros, Stanley Hall, James M. Cattell, George Herbert Mead y el propio Durkheim, que pasó por Leipzig en el invierno de 1885/86 y, parece ser, quedó impresionado por lo que allí se hacía (Lukes, 1973).

W. Wundt es el prototipo del intelectual y erudito decimonónico, interesado por muy diversas cuestiones y conocedor enciclopédico de ellas. Publicó diversas obras de filosofía, etnología, así como sus más conocidos trabajos sobre psicología experimental y psicología de los pueblos.

Los trabajos de Wundt sobre psicología de los pueblos son los que más directamente entroncan con los intereses de la psicología social. Según algunos (Farr, 1980, 1981, 1990) la psicología de los pueblos es para Wundt *otra* psicología, diferente de la psicología experimental. Para Farr, Wundt era consciente de los límites de la psicología experimental y de su incapacidad para abordar los fenómenos mentales colectivos, tales como el lenguaje,las religiones y los mitos. Estas reservas epistemológicas de Wundt respecto a la posibilidad de tratamiento experimental de los procesos mentales superiores fueron ignoradas, según Danziger (1979), por la siguiente generación de psicólogos experimentales (Cattell, Titchener, Ebbinghaus,...) quienes hicieron un «repudio positivista» de Wundt y extendieron el método experimental al estudio de todos los procesos psicológicos

Independientemente de que se considere a la psicología de los pueblos como parte de una misma ciencia que la psicología experimental —cosa que defiende, por ejemplo, Blanco (1988)— lo que parece cierto es que el concepto que Wundt tenía, tanto de los procesos psicológicos

[16] Ovejero (1994) pone en cuestión, sin embargo, el mito de Wundt como origen de la psicología experimental.

como de la misma ciencia experimental, no se corresponde con el concepto que, con posterioridad, se ha hecho dominante. Para Wundt la causalidad tenía un sentido diferente en los procesos físico-naturales y en los procesos psíquicos. La causalidad psíquica la concibe independiente de la física, dado que entre ambos ámbitos se da más bien un paralelismo. Estas ideas, como es lógico, no resultaban aceptables en un mundo positivista, uno de cuyos dogmas era la unidad de todas las ciencias. La vida mental, para Wundt, es creativa y supone la transformación de los simples hechos de experiencia. La vida psíquica se caracteriza por la capacidad de una síntesis creadora. La percepción, más que una suma de sensaciones como se concebía en la tradición empírico-materialista, es concebida como síntesis creadora, como «apercepción».

Mayor influencia que las concepciones idealistas acerca de la psique, tuvieron, en la posterior psicología social, las ideas wundtianas acerca del lenguaje. Consideraba Wundt (1912) que «unido al lenguaje va el pensamiento» (p. 50). Su idea, sin embargo, implicaba una concepción evolutiva tanto del lenguaje como de la psicología de los pueblos. Wundt, de hecho, era un lector y seguidor de la obra de Darwin. Consideraba que los principios de evolución de las especies eran aplicables a la evolución de la mente humana, entendida como psicología colectiva o de los pueblos. Esta psicología evolucionaba a través de una serie de períodos o fases (la edad primitiva, la totémica o mágica y la edad de los héroes y los dioses) que desembocan en la época moderna, a la que caracteriza como humanidad. Refiriéndose a la pérdida del propio lenguaje por parte de tribus que han sido invadidas por otras, dice «parece que haya ocurrido aquí lo que acostumbra a suceder si aplicamos el conocido principio de la lucha por la existencia al dominio psíquico: la raza más poderosa ha desplazado con su más fuerte creación espiritual, el lenguaje, a los débiles» (*op. cit.*, p. 51) [17].

Wundt consideraba que el lenguaje de gestos era una especie de lenguaje primitivo, a partir del cual es posible comprender el origen de la comunicación y del pensamiento. En origen, tal lenguaje pantomímico procede de movimientos expresivos concomitantes a los estados afectivos, aunque sin finalidad comunicativa. El inicio de una comunicación supone que «la representación afectiva no sea sólo mera expresión individual, sino que despierte análogos movimientos afectivos e iguales re-

[17] Evitando una terminología racial es ésta, sin embargo, una idea muy arraigada en la época. Lucien Lévy-Bruhl, por ejemplo, publicó diez años más tarde, en 1922, su obra «La mentalité primitive» en la que postulaba la existencia de una mentalidad primitiva, que funcionaba con un pensamiento pre-lógico. Serían necesarios los estudios de Evans-Pritchard (1965) con los zande para mostrar, posteriormente, que no se trataba de diferencias lógicas, sino simplemente de diferentes sistemas explicativos.

presentaciones en otros individuos, los cuales, a su vez, mediante la influencia de los afectos en ellos suscitados, respondan con movimientos expresivos iguales o modificados. Así se desenvuelve un pensamiento común en el cual los actos impulsivos van gradualmente pasando a ser voluntarios y, al propio tiempo, los contenidos representativos entran en relación con los gestos más expresivos correspondientes» (*op. cit.*, pp. 56-7). Este primer lenguaje es altamente intuitivo y, por ello, inmediatamente inteligible. Le correspondería un tipo de pensamiento primitivo al que Wundt caracteriza como objetivo, un pensamiento ajeno a la abstracción y adherido a las cosas particulares; es, igualmente, una pensamiento asociativo, ajeno a «la más perfecta forma de conexión de los conceptos, la aperceptiva, que comprende los pensamientos en un todo» (*op. cit.*, p. 68) [18]. Este concepto del lenguaje como proceso comunicativo y elemento de la psicología de los pueblos más que como propiedad comprensible en términos de inteligencia individual es lo que ha atraído el interés de algunos psicosociólogos por su obra.

Aunque no existe un desarrollo de la psicología de los pueblos que permita trazar un lineamiento directo con la actual psicología social, no sería correcto considerar esta psicología colectiva como un empeño fallido, ajeno a nuestras preocupaciones e intereses. Como señala Graumann (1990), los estudios de la psicología de los pueblos plantean algunos problemas que son comunes a los que la moderna psicología social se plantea, tales como la relación entre individuo y comunidad o sociedad, el carácter social del individuo, y de forma más específica, el carácter histórico y lingüístico de los procesos psicosociológicos.

La psicología de las masas

Si la psicología de los pueblos se caracteriza por intentar captar los aspectos subjetivos de la vida colectiva estable, la psicología de las masas pretende comprender la función que los procesos psicológicos, y más en concreto, emocionales, tienen en el desarrollo de las agrupaciones humanas transitorias, como son las masas o muchedumbres. Esta complementariedad es destacada por Gustave Le Bon (1973/1895) justo al inicio de su obra «Psicología de las multitudes», considerada por muchos como el primer desarrollo sistemático sobre el tema: «Nuestra obra anterior estuvo dedicada a describir el alma de las razas. Ahora vamos a estudiar el alma de las muchedumbres. El conjunto de caracteres comunes que im-

[18] George H. Mead se basará en esta explicación wundtiana para fundamentar su explicación acerca de la génesis de la comunicación simbólica.

pone la herencia a todos los individuos de una raza constituye el alma de esta raza. Pero cuando un determinado número de individuos se encuentran reunidos en multitud para obrar, la observación demuestra que, por el solo hecho de su aproximación, resultan ciertos caracteres psicológicos nuevos que, sobreponiéndose a los caracteres de raza, los hace diferir, a veces, de una manera profunda» (p. 7).

No es Le Bon, ciertamente, el primero que habló de la psicología de las masas, pero sí el primero que planteó el estudio de esta psicología como una tarea científica específica, ya que consideraba que en las multitudes se producían procesos psicológicos singulares, no reductibles a la patología o la criminalidad, como habían defendido entre otros Lombroso y Sighele. La inferioridad mental que, en su opinión, caracteriza a las multitudes, no es fruto de mentes inferiores, sino «incluso [de] las asambleas de notables» (*op. cit.*, p. 8). Es la propiedad de un proceso y no de unas personas.

El interés ideológico de Le Bon es francamente conservador y reaccionario, aunque arropado en un neutralismo positivista, a lo Comte, que explicita en el prefacio de su obra: «Si queremos, pues, quedarnos en los límites estrechos, pero seguros, de las cosas que la ciencia puede conocer, y no vagar perdidos entre vanas conjeturas y vanas hipótesis, es necesario limitarnos a la comprobación de aquellos fenómenos que nos son accesibles, sin ir más allá de estos límites» (*op. cit.*, p. 10).

La idea general de Le Bon es que «en ciertas circunstancias... una aglomeración de hombres posee caracteres nuevos muy diferentes de los individuos que componen esta aglomeración» (*op. cit.*, p. 19) y que «poco aptas para el razonamiento, las multitudes son, por el contrario, muy aptas para la acción.» (*op. cit.*, p. 13)

La multitud se caracteriza por una unidad mental o psicológica, lo que implica un desvanecimiento de la personalidad de los individuos que la componen, el rebajamiento intelectual de éstos y el establecimiento de un predominio de los sentimientos, que pueden ser tanto heroicos como criminales. En cualquier caso, las muchedumbres son primarias, impulsivas, conservadoras y sugestionables. No es de extrañar que tal concepción se identifique, en el conjunto de una ideología reaccionaria, con lo femenino: «Las muchedumbres son femeninas, a veces; pero las más femeninas de todas, son las muchedumbres latinas» (*op. cit.*, p. 30)

El rebajamiento intelectual lleva a que las masas, según Le Bon, no sean influibles por el razonamiento, el cual es en ellas siempre de orden muy inferior, basado en la asociación en virtud de lazos aparentes de analogía o sucesión. Las masas admiten o rechazan las ideas en bloque, no soportan discusión o contradicción y son impresionables por la imaginación, lo que les hace que carezcan de sentido de la verosimilitud y

que les atraiga lo maravilloso y legendario. Las convicciones de las multitudes tienen el carácter de lo religioso por su sumisión a una voluntad exterior.

Fundado en tal concepción de la vida psíquica de las multitudes, Le Bon desarrolla un minucioso tratado sobre la génesis y dinámica de las opiniones y creencias de éstas. La raza, la tradición y el tiempo son los factores remotos más potentes en el mantenimiento de un sistema de creencias que, ya he indicado, considera conservador. Las instituciones políticas y sociales, así como la ilustración y educación, especialmente la latina, tienen una escasa influencia en el cambio de opiniones. Con frecuencia, según Le Bon, su efecto es negativo: «La adquisición de conocimientos para los cuales no hay medio de encontrar un empleo, es un medio seguro de hacer del hombre un perturbador y un rebelde» (*op. cit.*, p. 69). Entre los factores inmediatos que influyen en la formación de las opiniones de las muchedumbres están el poder de las palabras cuando son capaces de evocar imágenes, lo que les da un carácter mágico, las ilusiones y la repetición. Estas multitudes sugestionables están a merced de personas dotadas de prestigio, más hombres de acción que de pensamiento, fascinados por una creencia, que recurriendo a la afirmación dogmática y sin fisuras, a la repetición y el contagio se convierten en agitadores de unas masas que les siguen con fe, aun a costa de grandes sacrificios. El límite de esta sugestibilidad y variabilidad de las opiniones de las muchedumbres se encuentra, según Le Bon, en «las grandes creencias permanentes que duran siglos y sobre las cuales descansa una civilización entera, como, por ejemplo, en otra época, el concepto feudal, las ideas cristianas, las de la Reforma, y en nuestros días, el principio de las nacionalidades, las ideas democráticas y sociales» (*op. cit.*, p. 102).

Las ideas de Le Bon son cuestionables, tanto en el campo estrictamente científico como en el ideológico y político. Como dicen Adorno y Horkheimer (1969): «Ratificando las declaraciones de impotencia del individuo frente a las masas, [los cultores de la psicología de las masas] abandonan una tradición ideal, que arranca de la *Política* de Platón y llega hasta Bacon y Nietzsche, que señalaba, sí, en las masas, en la multitud, en el pueblo, al enemigo de la verdad, pero afirmando el poder del individuo y su capacidad de sustraerse a los *ídolos* colectivos. En lugar de esta oposición racional entre masa e individuo, la psicología de las masas pone otra, entre dos entidades colectivas. Una, la masa, de carácter negativo, y otra, el pueblo o nación, a la que se asignan los atributos positivos; este doctor Jekyll-Mister Hyde de la psicología de las masas toma el nombre de alma de clase y alma de la raza en Le Bon. /.../ De esta manera,la psicología de las masas, al postular *a priori* el carácter maléfico de la

masa y proclamar la necesidad de un poder que sirva para mantenerla frenada, se hace instrumento de la corrupción totalitaria» (p. 81).

La obra de Sigmund Freud supuso un cambio sustancial en la comprensión psicosociológica de la dinámica de las muchedumbres. En su trabajo titulado *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) se hace eco de las teorías, tanto de Le Bon como de McDougall, y resuelve la paradoja que supone postular la existencia de características psicológicas respecto a entidades colectivas, y que era la que sustentaba una psicología social entendida como psicología colectiva. Carecen de sentido para Freud tanto los conceptos de alma de grupo, de masas o de los pueblos, como el de instinto social. Las situaciones colectivas no suponen la aparición de algo nuevo, lo que conlleva una especie de mística de las multitudes –sea esta mística divina o diabólica. Lo que en realidad Freud plantea es el carácter *social* de la psicología individual. Independientemente de que uno esté o no de acuerdo con las explicaciones que Freud ofrece sobre la psicología de las masas, la cultura, la guerra etc., es innegable que desarrolla una psicología propiamente social y no una psicología colectiva (aunque él utiliza ambos términos como sinónimos) [19]. Lo que caracteriza a esta psicología es la comprensión de que lo social no es una faceta de la vida humana o de un tipo de situación, aquella en la que se reúnen muchas personas, sino una característica constituyente de la misma. Como dice Freud, al inicio de la obra mencionada, «la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio psicología social, en un sentido amplio, pero plenamente justificado» (p. 1127). Lo social, como después diría Moscovici (1972), no se caracteriza por la numerosidad. «Nos resulta difícil –dice Freud– atribuir al factor numérico importancia suficiente para provocar por sí solo en el alma humana el despertar de un nuevo instinto» (*ibid.*).

La psicología de las masas ha tenido una influencia considerable en la vida política de este siglo, y en este sentido dice Moscovici (1981): «la psicología de las masas es, con la economía política, una de las dos ciencias del hombre cuyas ideas han hecho historia» (p. 13). Esta influencia es debida a que los problemas que la psicología de las masas ha puesto de manifiesto son reales y de notable importancia. La manipulación de la opinión pública, la movilización demagógica, el encumbramiento de caudillos de muy distinta ralea y la posibilidad del fanatismo fundamentalista son, entre otros, algunos ejemplos de problemas sociales de nuestro

[19] Así lo entendió, por ejemplo, Erich Fromm en su ensayo de 1932 «Sobre métodos y objetivos de una psicología social analítica», al igual que los otros miembros de la denominada Escuela de Frankfurt.

tiempo que ponen de manifiesto la importancia de los factores psicológicos que los posibilitan y potencian.

Pero la influencia de la psicología de las masas la encontramos también en la propia psicología social y en algunas de sus teorías y modelos. Adorno y Horkheimer (1969), por ejemplo, señalan la similitud de la distinción entre masa organizada y desorganizada de McDougall, y la de masa y público de Allport y Lippman, con la de multitud y pueblo de Le Bon. Ambas son entidades colectivas, una supuestamente racional y la otra no. Las variables analizadas en algunos estudios sobre influencia social en el cambio de opinión, tales como los del grupo de Yale, tienen, igualmente, un cierto parentesco con las características que Le Bon considera susceptibles de manipulación eficaz. La diferencia estriba, tal vez, en que el formato conductista resulta académicamente más aceptable que el de Le Bon. Mientras que la exclusión de la racionalidad en la explicación conductista de la comunicación de masas es asunto metodológico, en la obra de Le Bon aparece claramente como una toma de postura ideológica. En ambos casos, sin embargo, se considera que las personas somos irracionales, o lo que es lo mismo, pasivos receptores de influencias provenientes de una fuente prestigiosa.

Psicología colectiva y psicología social

Caracterizar a la psicología de los pueblos de Wundt o a la psicología de las masas de Le Bon como incipientes psicologías sociales es bastante arbitrario. De hecho ya he señalado cómo el concepto de lo social con el que se manejan es, a veces, muy discutible. Lo que me interesa resaltar es que ambos tipos de psicologías son intentos de respuesta a una problemática social que sí que está en el trasfondo de preocupaciones de la psicología social. Como tales respuestas puede que no nos sean aceptables desde un punto de vista científico y/o político e ideológico. La obra de Le Bon es casi más un panfleto que una obra de pensamiento social. La psicología social actual no tiene por qué hacerse heredera de tales opiniones, pero no es ajena a los problemas que las suscitaron. Tal como antes he indicado estos problemas están relacionados con la crisis de algunas de las ideas que caracterizan el pensamiento moderno, en concreto, de la confianza en la razón como fundamento de la libertad y felicidad, tanto de los individuos como de los pueblos.

Un buen ejemplo de esta nueva actitud de sospecha ante la razón la encontramos en la obra de Sigmund Freud. Lo que Freud plantea y defiende(como modelo terapéutico, por ejemplo) no es una legitimación de la irracionalidad, sino una concepción compleja, contradictoria, frágil y

penosa de la razón. La razón no es una cualidad humana supuestamente superior, por encima de la pasión y el sentimiento, sino que está preñada de deseo, de deseo erótico y de destrucción. Lo sublime está así inextricablemente vinculado a lo perverso, la libertad va paradójicamente unida a la represión, y el progreso al sufrimiento, instalándose de este modo una psicosociología de la sospecha acerca del carácter liberador de la razón.

Los primeros tratados de psicología social

Edward A. Ross publicó *Social Psychology. An outline and sourcebook* en 1908, dando cuerpo con ello, como indica en el Prefacio, a trece años de docencia sobre el tema. En el mismo Prefacio señala explícitamente su gratitud a Gabriel Tarde, de quien se considera deudor intelectual, especialmente de su obra *Lois de l'imitation.* Este reconocimiento, así como la fundamentación teórica de la obra, nos obliga a remitir a la sociología europea el origen y fundamentación de la que ha sido considerada primera obra de la psicología social.

La psicología social, según Ross, «estudia los planos y corrientes psíquicas que surgen entre los hombres como consecuencia de su asociación. Pretende comprender y dar cuenta de las uniformidades en el sentimiento, creencia o volición –y por ende en la acción– que son debidas a la interacción de los seres humanos, *i.e.*, a causas *sociales*» (p. 1). Estas causas sociales las caracteriza posteriormente como «contactos mentales o interacciones mentales» (p. 3), como interpsicología, entendida como juego de influencias personales. Las posibles uniformidades del comportamiento y creencias, debidas a influencias del medio físico y a las condiciones de existencia, no son consideradas como sociales.

Ross estudia, de hecho, el desarrollo de sentimientos y creencias colectivas, considerándolos fruto de la influencia de grupos o personas con ascendencia. Esta influencia, basándose en Baldwin y Tarde, la caracteriza como sugestión.

La obra de Ross se articula como un tratado sobre el comportamiento de las masas, la moda, las costumbres, el convencionalismo y la opinión pública. Su posición es la del intelectual liberal que identifica la libertad con la discusión abierta y con la ruptura de la prisión de la costumbre y el convencionalismo. Sus fuentes de datos las constituyen numerosas descripciones etnográficas, que hacen realmente atractiva la obra.

En el mismo año en que se publica la psicología social de Edward Ross, sale a la luz *An introduction to social psychology* de William

McDougall. El hecho de que Ross fuese un sociólogo y McDougall un psicólogo se ha interpretado como expresión de la dualidad constitutiva de la psicología social. Al margen de cuestiones simbólicas, que no dejan de ser importantes, el hecho es que la dualidad Ross/McDougall tiene hoy en día poca aceptabilidad como fundamento de una distinción sociologismo/psicologismo.

Tanto el libro de McDougall de 1908 como el de 1920 (*The group mind*) tuvieron una notable repercusión, por la controversia que suscitaron en los medios científicos de la época. La vida social era entendida desde el punto de vista evolucionista e instintual, lo cual le supuso al autor el rechazo de los psicólogos conductistas. Los instintos son, para McDougall, «tendencias innatas o heredadas que son las fuentes principales o las potencias motivacionales de todo pensamiento y toda acción, tanto individual como colectiva» (McDougall, 1908, p. 20). Los instintos no son sólo los movilizadores de la acción, sino que también señalan las metas de ésta. McDougall señaló una serie de instintos básicos, a los que consideraba asociada una emoción. Así, asociaba la emoción de miedo al instinto de huida, la de disgusto al de repulsión, la de sorpresa al de curiosidad, la emoción de rabia al instinto de belicosidad, la de sujeción al de autohumillación, la de orgullo al de autoafirmación y la emoción de ternura al instinto paternal. McDougall consideró, igualmente, ciertos instintos básicos a los que no correspondían emociones. Estos instintos eran los de reproducción, gregarismo, adquisición y construcción, que tenían una directa relación con la conducta social. En su obra de 1920, McDougall avanza en una psicologia social orientada a los procesos grupales. McDougall considera que la actividad en grupo no tiene que suponer automáticamente la degradación de los sujetos que participan. El grupo organizado, a diferencia de la muchedumbre desorganizada, es un elemento positivo en la vida humana.

Aunque los manuales de Ross y McDougall son con frecuencia citados como las primeras obras de la psicología social, sin embargo, no parece adecuado mantener tal cosa. Si atendemos al planteamiento de problemas psicosociales, éstos surgen sobre un trasfondo de preocupaciones sociales, y se plasman en obras muy diversas, algunas anteriores a 1908. Si, por el contrario, lo que nos interesa es la existencia de enfoques que abran nuevas vías de investigación, los manuales de Ross y McDougall son más bien el final de una etapa que el inicio de otra, expresión de modos caducos de explicar (la sugestión, el instinto) que posteriormente tuvieron poca acogida.

LA PSICOLOGIA SOCIAL EN LA PRIMERA MITAD DE SIGLO

El período comprendido entre la primera y segunda guerra mundial es una época especialmente atractiva en el desarrollo del pensamiento y el arte. Es un momento de gran vitalismo y creatividad. Para la psicología social también fue una época interesante. Es en este tiempo cuando se institucionaliza la disciplina y se desarrollan las principales teorías, que posteriormente fundamentarán los programas de investigación. Las preocupaciones y preguntas fundacionales siguen vivas. La legitimación del hacer psicosocial se encuentra en la sociedad, fuera de los muros de la academia. Será al final de este período, tras los avatares de la guerra, cuando la psicología social se irá progresivamente convirtiendo en una actividad intramuros, en una disciplina más orientada a la vida académica que a las preocupaciones sociales.

La psicología social de la época se desarrolla tanto en Norteamérica como en Europa. En los Estados Unidos se constituyen dos líneas de teorización e investigación, que serán de gran importancia: el conductismo y el interaccionismo simbólico. Ambas se fundamentan en el interés práctico o pragmático del saber y en un rechazo de la metafísica ontologizante que caracteriza el saber europeo. Junto a estos desarrollos académicos se produce igualmente un notable progreso en la investigación aplicada, fundamentalmente en el terreno de la medición de actitudes, investigación que tiene una directa vinculación práctica. En Europa la psicología social del momento tiene una orientación teórica gestáltica, fenomenológica y psicoanalítica. Será a mitad de siglo, como consecuencia de la guerra y el exilio, al injertarse esta psicosociologia en la cultura científica norteamericana, cuando se produzca la institucionalización de lo que ha venido siendo – y en gran parte sigue siendo– la psicología social dominante.

Desarrollos americanos en la psicologia social: el conductismo

Con el término de conductismo se viene a denominar un movimiento epistemológico que ha ocupado un lugar preponderante en la psicología moderna. Aunque se han diferenciado épocas y posiciones (Koch, 1964, por ejemplo, habla de conductismo clásico, neoconductismo y neo-neoconductismo), sin embargo hay un conjunto de rasgos de lo que Skinner (1977) llama «filosofía conductista» que han marcado notablemente el desarrollo de la psicología general y de la psicología social.

El conductismo es, en cierto modo, heredero del dualismo cartesia-

no. Así lo señalan, por ejemplo, Rachlin (1974) y Yela (1974). La integración teórica de la conducta voluntaria e involuntaria, de la conciencia y el movimiento, constituye, como es bien sabido, uno de los principales problemas para la constitución de la psicología como ciencia empírica. Los primeros psicólogos mantienen como objeto de su ciencia el estudio de los procesos mentales. Su interés se centrará en el estudio empírico de esos procesos. La psicología experimental se orientará, por ejemplo, al estudio de las sensaciones (Weber, Fechner, Müller, Ebbinghaus etc.), recurriendo al método introspeccionista. Los fisiólogos, por su parte, irán progresivamente desvelando algunos mecanismos psicofisiológicos, como son los procesos de establecimiento de respuestas reflejas. La integración, sin embargo, entre ambos sistemas, el mental y el fisiológico, queda sin resolverse de modo satisfactorio. La salida que Watson y Pavlov darán a esta concepción dual de la existencia humana será la de renunciar a uno de sus polos y restringir los procesos psicológicos, a fines de análisis científico, al movimiento. Desde entonces la psicología queda definida como el estudio de la conducta, entendiendo por conducta el comportamiento observable y medible (y la psicología social lo será como ciencia de la conducta social). La siguiente manifestación programática de Watson (1913) es bien expresiva al respecto: «La psicología, como la ve un conductista es una rama experimental, puramente objetiva de la ciencia natural... Su objetivo teórico es la predicción y el control de la conducta. La introspección no forma parte esencial de sus métodos, ni el valor científico de sus datos depende de su interpretación en términos de conciencia...» (p. 158).

La psicología queda explícitamente definida como una ciencia natural, entendida al modo empírico-positivo, cuyo objetivo es la predicción y el control. En cierto modo, y así lo manifiesta Skinner, el conductismo es ateórico. El interés de los investigadores se centrará en el descubrimiento de leyes causales, o funcionales según Skinner, que pongan en relación sistemática las condiciones ambientales y la conducta que en ellas se produce, los estímulos y las respuestas, considerados éstos como variables independientes y dependientes, respectivamente. El método propio de este tipo de enfoque es el experimental.

Desde un punto de vista conductista la psicología social es sólo una rama de la psicología general, aquella que se ocupa del comportamiento «social», entendiendo por tal el que se da en un determinado tipo de ambiente, el medio «social». Esta es la opinión, por ejemplo, de Floyd H. Allport, quien en su manual de 1924 indica que «la psicología social no puede oponerse en absoluto a la psicología individual, al contrario, es una parte de ella» (p. 4). Para Allport la unidad de análisis propia de la psicología social, como la de toda la psicología, es el individuo y su con-

ducta. Frente a la concepción determinista instintual, Allport elabora su teoría fundándose en el concepto de reflejo, lo cual permite comprender a la naturaleza humana de un modo más flexible, ya que desde el punto de vista conductista, el organismo se modifica con la experiencia, es moldeable por el ambiente. De aquí, el interés por los procesos de aprendizaje y el optimismo pedagógico que caracteriza al movimiento conductista, del que es buen ejemplo la siguiente manifestación de Watson (1924, p. 109): «Dadme doce niños recién nacidos, que estén sanos y bien formados y también las condiciones que pida para criarlos, y os garantizo que formaré a cualquiera de ellos, tomado al azar, hasta que llegue a convertirle en la clase de especialista que yo elija, sea médico, abogado, artista, comerciante o, por qué no decirlo, mendigo o ladrón, sin que importe su talento, inclinaciones, tendencias, actitudes, vocación y raza de sus antepasados» [20]

Allport considera científicamente inaceptables los conceptos al uso, en la época, sobre mente grupal o colectiva. Considera que la caracterización de la psicología social como una rama de la sociología –que era el planteamiento habitual en la época– se fundamenta en lo que denomina «falacia grupal», a la que define como «el error que se da al sustituir como principio explicativo el grupo como un todo en lugar de los individuos en el grupo» (Allport, 1923:691). Para Allport, por tanto, la psicología social tiene como objeto la conducta del individuo, en tanto en cuanto «dicha conducta estimula a otros individuos o es en sí misma una reacción ante la conducta de ellos» (Allport, 1924, p. 3). Para Allport (1939) los conceptos sociológicos de norma social, costumbre, convención etc. deben ser entendidos como variaciones de la conducta individual a lo largo de un continuum de conformismo. El control social, en definitiva, es para Allport una cuestión de conformismo individual. En lógica coherencia con su concepción conductista de la psicología social, ésta debe concebirse como una ciencia experimental. Los estudios sobre facilitación social que Allport realiza constituyen una buena ejemplificación de su concepto de lo que puede ser tal psicología social experimental.

La psicología social conductista, como bien señala Munné (1989), no es posible como una mera extrapolación de los conceptos generales del programa conductista. En realidad, la psicología social que explícitamente se reclama conductista lo es de un modo heterodoxo, recurriéndose con frecuencia a conceptos difícilmente compatibles con la filosofía conductista. Probablemente la importancia de una psicología social conductista no estribe tanto en el desarrollo de programas sistemáticos de investigación y en la conformación de grupos o escuelas conductistas,

[20] Cit. en Munné (1989) p. 109.

cuanto en el reforzamiento de una concepción individualista de la psicología social, fundamentada en una idea naturalista y asocial del comportamiento social. El proceso de causación unidireccional E→R (estímulo→respuesta o, en términos funcionales R=f(E)), concebido como esquema analítico Vi→Vd (variable independiente→variable dependiente), ha fundamentado una psicosociología mecanicista fuertemente arraigada como único paradigma de actividad científica. Probablemente sea en este sentido, como modelo de investigación, en el que el conductismo ha sido más influyente en la psicología social.

Desarrollos americanos de la psicología social: el interaccionismo simbólico

El interaccionismo surge en Norteamérica a principios de siglo en el marco de una incipiente sociología caracterizada, según Hayes y Petras (1974), por un enfoque individualista, lo que la diferenciaba de la sociología europea de la época. La polémica principal del momento, en la que también participaron los primeros psicosociólogos, se refería al papel que el instinto juega en la determinación de la conducta. No hay que olvidar que el funcionalismo darwinista tuvo en aquel tiempo un especial arraigo en el pensamiento americano. El interaccionismo simbólico va conformándose progresivamente como una escuela científico-social que pone de manifiesto el carácter socialmente construido de la realidad y el individuo.

W. James y el pragmatismo

Uno de los precursores del interaccionismo simbólico fue W.James, al que ya me he referido. En su obra *Principles of Psychology* desarrolla algunos conceptos que parecen importantes para la comprensión de la vida en sociedad. La conducta social era explicada por muchos autores recurriendo, como antes indicaba, al concepto de instinto. James elaboró el concepto de *hábito*, con el que modificó la explicación puramente instintual. «La mayoría de los instintos –dice James (1890)– son implantados con objeto de dar lugar a hábitos y...una vez logrado este propósito, los propios instintos, como tales, no tienen *raison d'être* en la economía física y, consecuentemente, desaparecen» [21]. La filosofía pragmatista que James y Peirce elaboran tendrá una influencia muy importante en el pos-

[21] Cit. en Meltzer *et al.* (1975) p. 4.

terior desarrollo de la psicosociología interaccionista. A sus ideas me referiré algo más adelante (cfr. cap. 3 y 4).

El grupo y el individuo

Uno de los orígenes del pensamiento interaccionista se sitúa, según autoras como Susan Shot (1976), en los filósofos morales escoceses del siglo XVIII (Adam Smith, Adam Ferguson etc...). La genealogía tiene una sólida fundamentación, ya que como es bien sabido, es en esta época cuando la filosofía social delimita los principios articuladores de la vida colectiva en torno a los conceptos modernos de democracia y opinión pública. La distinción entre Estado y 'sociedad civil' será, según Hayes y Petras (1974), una de las cuestiones desarrolladas en la posterior sociología americana. La sociedad civil era concebida como una institución intermedia, entre los ciudadanos y el Estado, y era el lugar de creación, entre otras cosas, de la opinión pública. Esta sociedad civil era considerada de modo unitario, fundamentada en la idea de consenso como garantía de una verdad cuyo paradigma es el universalismo lógico. A esta idea unitaria de sociedad opondrá Marx su consideración del carácter conflictivo de la sociedad de clases, propia de un sistema económico capitalista [22].

En el ámbito de la sociología americana se desarrollará una visión igualmente crítica al concepto unitario de sociedad, pero desde un punto de vista liberal y no revolucionario. La sociedad, desde este punto de vista, está grupalmente diferenciada. La vinculación solidaria y social implicada en el concepto de clase social es entendida como vinculación psicológica con los miembros del propio grupo (in-group). Esta vinculación psicológica constituye un proceso de determinación del comportamiento, superpuesto a la determinación instintual. La superación de las explicaciones instintuales es llevada a cabo, en este caso, por la introducción del concepto de grupo primario. Como dicen Hayes y Petras (1974) «aunque todos los individuos pueden ser motivados por los mismos instintos, hacen una diferenciación psicológica entre su propio grupo y los otros» (p. 393).

La obra de C. H. Cooley supone, en este sentido, un momento importante en la integración del grupo primario en la explicación del comportamiento social humano. El papel que desempeñaban los instintos, en dicha explicación pasará a jugarlo la familia, el grupo de iguales y otro ti-

[22] Para Marx, la unidad social es una ficción ideológica, consecuencia de la imposición de los criterios e intereses de la clase dominante.

po de grupos a los que el individuo está físicamente vinculado. Este concepto de la sociedad como grupalidad constituirá la seña de identidad de una parte importante de la posterior psicología social americana.

La interacción simbólica

De todos es conocido el fundamental papel que G. H. Mead ha jugado en la constitución de la psicología social. No voy a exponer ahora los principales rasgos de la teoría de Mead, cosa que se deja para otro momento, sino que señalaré lo que, a mi entender, era la idea que el propio Mead tenía de lo que debía ser la psicología social. Me basaré para ello, principalmente, en un artículo que Mead publicó en el *Psychological Bulletin* en 1909 con el expresivo título de *Social Psychology as counterpart of physiological psychology*.

Mead considera claramente a la psicología social como una *ciencia social* dedicada al estudio de los procesos sociales que hacen posible la conciencia humana. Mead, al igual que James o Vygotski, se enfrenta directamente al tema de la conciencia como nuclear en la comprensión de la conducta humana [23]. El concepto de ser humano con el que trabaja es plenamente social. Dice, por ejemplo, a este respecto: «cualquiera que sean las posibilidades o imposibilidades metafísicas del solipsismo, psicológicamente es inexistente. Tiene que haber otras personas (*selves*) para que exista el [*self*] de uno» (Mead 1909, p. 407). El yo sólo existe como contraparte de otros yoes, lo cual le lleva a afirmar que «el grupo social es una implicación de la estructura de la única conciencia que conocemos» (*ibid.*). Es este análisis de la construcción social de la conciencia humana el que le lleva a decir que: «Debemos estar agradecidos a la ciencia social por presentar y analizar el grupo social con sus objetos, interrelaciones y personas (*selves*) como precondición de nuestra reflexión y auto-conciencia, asi como lo estamos a la ciencia fisiológica por presentar y analizar el complejo físico que es la pre-condición de nuestra conciencia física. En otras palabras, una psicología social debería ser la contraparte de la psicología fisiológica» (Mead, 1909, pp. 407-8).

Mead considera a la psicología social como una ciencia social en tanto en cuanto la socialidad se constituye como perspectiva propia. Lo característico de la socialidad no es la presencia estimulante de otros, como en el caso del conductismo, sino la existencia de procesos que sólo son concebibles como interacción social. Es, justamente, una insuficiente

[23] Sobre la necesidad científica de considerar la conciencia como elemento central de la Psicología véase Pinillos (1985) y Rivière (1991).

comprensión de la socialidad lo que Mead achaca a los primeros tratados de psicología social, a los que pasa revista. Del libro de Ross (1908) comenta –con argumentos similares a los que se utilizarán, por ejemplo, en Israel y Tajfel (1972)– el carácter secundario que la socialidad juega en la explicación que se da de la conciencia humana. La definición del objeto de la psicología social, que hace Ross, como «las uniformidades en el sentimiento, creencia o volición –y por ello, en la acción– que son debidas a la interacción de los seres humanos» es inadecuada. Si el objeto de la psicología social son las uniformidades de comportamiento debidas a la interacción, ello implicaría, según Mead, considerar ese objeto como un campo delimitado de la experiencia humana, separado del resto, con lo cual la psicología social tendría una entidad similar –dice Mead con ironía– a una psicología de las tribus de la montaña, por ejemplo, ya que en éstas serían también observables uniformidades de comportamiento debidas a la influencia de la altitud y el escarpado paisaje. Lo propio de la psicología social es una perspectiva, la de la socialidad, y no un conjunto de fenómenos o parcelas de la realidad.

La psicología social de McDougall (1908) adolece, según Mead, de una similar inadecuación en la comprensión de la conciencia humana, ya que se considera «determinada por los instintos sociales, cuyo estudio revela la socialidad no como resultado de la interacción sino como un medio en el que la inteligencia y la emoción humanas pueden aparecer» (*op. cit.*, p. 401).

La psicología social la articulará, por tanto, G. H. Mead en torno a un análisis dialógico de la conciencia y la identidad, en el que la interacción simbólica es considerada el mecanismo fundamental. Su obra póstuma *Espíritu, persona y sociedad* constituye, tal vez, la más sistemática exposición de su pensamiento. En ella Mead desarrolla un concepto semiótico y consensuado de lo social, según el cual «el origen probable de la comunicación humana se dio en la cooperación y no en la imitación» (Mead 1909, p. 407). A diferencia de otros tratados de psicología social, en los que el orden social y el comportamiento humano se entendían de modo conservador, como expresión de instintos o consecuencia de la imitación, es decir, determinados por elementos difícilmente modificables de la naturaleza, George Herbert Mead hace una propuesta políticamente liberal.

La investigación actitudinal: «El campesino polaco»

El interés por el estudio de las actitudes como concepto que nos permita comprender los cambios sociales tiene un claro y logrado exponen-

te en el estudio del *Campesino polaco* que un americano y un polaco, William Thomas y Florian Znaniecki, llevaron a cabo en el segundo decenio del siglo.

Thomas y Znaniecki pretendieron fundamentar una teoría empírica no determinista basada en la acción propositiva y subjetiva. El trabajo de Thomas y Znaniecki responde a los presupuestos e ideas de una serie de reformadores urbanos que se dieron en la época.

W. Thomas, en la sociología y psicología social, y Franz Boas, en antropología, intentaron reemplazar los conceptos biológicos de la evolución, propios de la sociología spenceriana, por mecanismos de cambio específicamente sociológicos o culturales. Thomas y Dewey rechazaron la idea de que las sociedades eran ordenables de más primitivas a más avanzadas (una idea muy victoriana, y mantenida por Spencer). Thomas tomó de Dewey y de Mead la idea de discontinuidad histórica: las sociedades evolucionan normalmente por medio del «hábito», pero la «crisis» erosiona el hábito e intensifica la «atención». Thomas, dice su editor Zaretsky (1984) «inició su carrera como "psicólogo de los pueblos", miembro de la escuela alemana de etnología (identificada principalmente con Wilhelm Wundt) que intentaba explicar el lenguaje, la religión y otros aspectos de la cultura como producto de un tipo de mente de grupo: un concepto esencialmente racial y socio-darwinista. El *Campesino Polaco*, por contra, postula un deseo humano universal por una respuesta sentida y directa a uno mismo, con frecuencia –pero no necesariamente– sexual, y un deseo concomitante de reconocimiento. Estos deseos, argumentaba Thomas, sólo se podían satisfacer en los grupos primarios, tales como la familia, el vecindario y el pueblo. En sociedades relativamente estables el control social se mantenía mediante la generación y satisfacción de dichos deseos. En tiempos de crisis, sin embargo, dos nuevos deseos cobraban cuerpo; uno de dominio (*mastery*) y otro de seguridad. Estos deseos no requieren grupos primarios sino que son característicos de individuos que pueden posponer o mirar a sí mismos para satisfacerlos; de todos modos, los primeros deseos permanecen» (p. 11).

Según W. Thomas y F. Znaniecki las sociedades desarrolladas cumplen los fines de la regulación social promoviendo en los individuos la habilidad para controlar espontáneamente sus propias actividades por medio de reflexión consciente, es decir por medio de *actitudes racionales* más que por formas personales y emotivas de control grupal o familiar.

En *El Campesino polaco* estudian el proceso de cambio que sufren los emigrantes polacos provenientes de zonas rurales cuando llegan a los Estados Unidos, un país industrializado y culturalmente plural. Los dos conceptos clave en la explicación son los de valor y actitud, con los que pretenden explicar la interacción y dependencia entre la estructura social

y cultural por una parte y las características morales y mentales de los individuos por otra.

Por valor social entienden «cualquier dato que tenga un contenido empírico accesible a los miembros de algún grupo social y un significado en relación con el cual sea o pueda ser objeto de actividad... el significado de estos valores se hace explícito cuando los consideramos en conexión con las acciones humanas... El valor social es, pues, opuesto al objeto natural que tiene un contenido pero que, como parte de la naturaleza, no tiene significado para la actividad humana, es tratado como "sin valor"; cuando el objeto natural asume un significado se convierte en un valor social» (*op. cit.*, p. 58).

Por actitud entienden «un proceso de conciencia individual que determina la actividad real o posible del individuo en el mundo social» (*op. cit.*, p. 58). Lo ejemplifican con el hambre, la decisión de usar una herramienta, los sentimientos e ideas de un poema, la simpatía y la admiración, las necesidades que la institución trata de satisfacer y la reacción que provoca, el miedo y la devoción, el interés en crear y entender la ciencia, asi como los modos de pensamiento implicados en ello. Estos, reconocen, son términos relativos a procesos psicológicos; lo que los hace actitudes es la relación con procesos sociales, su vinculación directa a una actividad:

«La actitud se distingue de un estado psiquico por su referencia a la actividad y, por ende, al mundo social... el proceso psicológico es siempre y fundamentalmente un *estado de alguien*; la actitud es siempre y fundamentalmente una actitud *hacia algo*» (*op. cit.*, p. 59).

La psicología social tal como la concebían Thomas y Znaniecki era una ciencia social [24], en la que el concepto de actitud permitía captar el

[24] La psicología individual, dicen los autores, «en orden a lograr generalizaciones científicas debe trabajar con un método que trabaje bajo el presupuesto de la permanencia e identidad universal de la naturaleza humana. /.../ Pero la psicología no es exclusivamente psicología individual. Encontramos numerosas monografías calificadas como psicológicas pero que [de hecho] estudian fenómenos conscientes, que se supone no tienen su fuente en la «naturaleza humana» en general sino en especiales condiciones sociales,que pueden variar con las variaciones de esas condiciones y aun ser comunes a todos los individuos en las mismas condiciones, siendo por ello tratados no como meros estados de seres individuales, sino como datos auto-suficientes para ser estudiados sin ningún presupuesto necesario acerca de la constitución psicológica, fisiológica o biológica de los individuos que componen el grupo. A esta esfera de la psicología pertenecen todas las investigaciones relativas a los fenómenos conscientes particulares a razas, nacionalidades, grupos religiosos, políticos y profesionales, correspondientes a ocupaciones e intereses especiales, provocados por especiales influencias del medio social, y desarrollados por actividades educacionales y medidas legales, etc. El término «psicología social» se ha hecho corriente para este tipo de investigación. La distinción de la psicología social de la individual y la unidad metodológica de la psicología social como una ciencia separada no se ha discutido suficientemente, pero intentaremos mostrar que la psicología social es precisamente la ciencia de las actitudes y que, mientras sus métodos son esencialmente diferentes de los de la psicología individual, su campo es tan amplio como la vida consciente» (Thomas y Znaniecki, 1984, p. 63).

momento subjetivo del proceso de cambio social. Progresivamente, sin embargo, el concepto de actitud fue transformándose en un concepto puramente psicológico [25]. Es en este sentido en el que cabría situar la crítica de un interaccionista como Blumer (1982) al uso del concepto de actitud.

El desarrollo de la psicología social europea

El desarrollo europeo de la psicología social en la primera mitad de siglo tiene, probablemente, su principal foco en el mundo germánico. Una de las figuras más influyentes es Sigmund Freud. Su influencia, tanto directa como indirecta, ha impregnado toda la sociedad y, ciertamente la psicología social. El propio Freud consideraba, en un artículo de 1913 titulado «Múltiple interés del psicoanálisis», que el psicoanálisis aporta a la sociología el estudio de los fundamentos afectivos de la relación del individuo con la sociedad, su carácter erótico, así como la comprensión de los procesos de interiorización de la represión externa.

Probablemente la primera pregunta que los científicos sociales se han hecho es cómo es posible la sociedad, cómo puede explicarse que vivamos juntos a pesar de la penosa experiencia que supone soportar a los demás, cómo es posible no que exista la guerra, sino que exista a veces la concordia. Una explicación posible es decir que existe algún instinto o fuerza innata a nuestra propia naturaleza que nos impulsa a la convi-

[25] Como dice Zaretsky (1984) «conforme los sociólogos desarrollaron nuevos y más sofisticados medios de analizar y medir las actitudes... el concepto de actitud quedó reducido a opiniones subjetivas, perdiendo tanto la profundidad como la orientación a la acción que antes le había caracterizado. El esfuerzo por captar la lógica interna o significado de la acción y el sentido de que los sociólogos estaban implicados en algún tipo de diálogo con otros actores sociales fue progresivamente perdiéndose en una búsqueda casi fetichista por lo cuantitativo» (p. 27).

Pocos años después de la publicación de *El campesino polaco*, Thurstone publica un famoso artículo (*Attitudes can be measured*, 1928) en el que plantea la posibilidad de medir de modo escalar las actitudes, al igual que se estaba haciendo con las aptitudes. Por los mismos años Bogardus y Likert logran desarrollar sus respectivas técnicas de medición. El concepto de actitud, que en principio fue introducido para dar cuenta de los procesos de cambio social, y en concreto los procesos de interiorización o internalización de los valores sociales, fue progresivamente transformándose conforme la tecnología de medición fue haciéndose más refinada. Tal como afirma C. W. Sherif (1979), la tecnología actitudinal fue progresivamente divorciándose de la teoría. «el divorcio se desarrolló a lo largo del tiempo en una sociedad en la que la medición de cualquier tipo se ve como prestigiosa. La medición de actitudes cumplía el requisito académico de ser «científica» y proveía igualmente de base para una evaluación supuestamente científica de empresas ajenas a la academia, incluyendo las encuestas comerciales de opinión pública» (p. 10). Los estudios de medición de actitudes tuvieron, de hecho, una muy buena acogida por parte de las instituciones, tanto públicas como privadas, que podían financiar los costosos trabajos de campo. En 1936 Gallup demostró la posibilidad de usar muestras representativas para predecir los resultados electorales, y en 1939 Likert trabajaba ya para el gobierno federal de los Estados Unidos.

vencia. Esa fue, por ejemplo, la posición de los moralistas escoceses y que, indirectamente, llega hasta la psicología social interaccionista (recuérdese lo que Mead decía de la fundamentación de la comunicación en la cooperación y no en el conflicto). En cierto modo, fue también la posición de Kant («la insociable sociabilidad de los hombres») [26]. Para Bernard de Mandeville (1982), y en cierto modo los conductistas, es el egoísmo el que fundamenta paradójicamente la solidaridad. Al igual que las abejas que en la búsqueda de su interés individual constituyen una comunidad, la sociedad de los hombres es posible gracias a que los vicios privados son públicas virtudes.

Si no se considera aceptable una explicación instintual o innatista, la alternativa estriba en considerar la represión como un hecho central en la constitución de la sociedad. Para Durkheim (*Las formas elementales de la vida religiosa*), por ejemplo, las reglas morales «constriñen» la conducta, no tanto por coerción externa, cuanto por autoridad moral, pero ¿de dónde proviene esta autoridad moral? La respuesta que da Freud a esta cuestión es muy interesante, ya que, al igual que Mandeville, considera que la sociedad se fundamenta en instintos, que en este caso son libidinosos, pero a diferencia de todos los optimistas liberales e ilustrados, Freud considera que la vida en sociedad no es el marco natural de desarrollo de los intereses personales. «Tal como nos ha sido impuesta, la vida nos resulta demasiado pesada, nos depara excesivos sufrimientos, decepciones, empresas imposibles» (*El malestar en la cultura*, 1930, edic. 1967, v. III, p. 9). La sociedad es necesaria como defensa y no como realización. Aquello de lo que el hombre necesita defenderse es, en primer lugar, del propio cuerpo y del sufrimiento que éste engendra, tanto por la enfermedad como por degeneración y la muerte; en segundo lugar, de la naturaleza exterior, a la que en consonancia con el sentir moderno considera una entidad amenazadora y susceptible de explotación, y finalmente —y como principal fuente de sufrimiento— están los otros humanos, con su capacidad de frustración y agresión de nuestros propios deseos. La sociedad y la cultura se fundamentan, según esto, en la represión de los instintos, dándose así la pesimista paradoja de que la única posibilidad de supervivencia y realización instintual, que sólo es posible en sociedad, tiene como precio la represión de los propios instintos. El resultado es el malestar en la cultura. La autoridad moral que es interiorizada en el superyo, no es nada racional, es la resultante de la interiorización del miedo. El motor de la civilización es, en definitiva, para Freud, la coacción externa, la represión interna y el miedo resultante [27].

---

[26] Cit. en H.Béjar (1991) p. 71.

[27] Una tesis similar a la de Freud, y derivada de ella, es la que mantiene Norbert Elías en *El*

Si bien toda la obra de Freud es recuperable desde un punto de vista psicosociológico, en especial a partir de *Más allá del principio del placer* (1920), cuando desarrolla sus explicaciones sobre la religión, el arte y la civilización, Freud escribió, sin embargo, una obra, *Psicología de las masas* (1921), sobre un tema específicamente psicosocial. En la introducción a dicha obra hace una aclaración sobre lo que entiende por psicología social: «La oposición entre psicología individual y psicología social o colectiva, que a primera vista puede parecernos muy profunda, pierde gran parte de su significación en cuanto la sometemos a más detenido examen. La psicología individual se concreta, ciertamente, al hombre aislado e investiga los caminos por los que el mismo intenta alcanzar la satisfacción de sus instintos, pero sólo muy pocas veces y bajo determinadas condiciones excepcionales le es dado prescindir de las relaciones del individuo con sus semejantes. en la vida anímica individual aparece integrado siempre, efectivamente, «el otro», como modelo, objeto, auxiliar o adversario, y de este modo, la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio psicología social, en un sentido amplio, pero plenamente justificado» (vol.I, p. 1127).

Sobre la psicología de las masas, Freud parte de las obras de Le Bon y de McDougall, para proponer una explicación innovadora. Para Freud (como para F. H. Allport) carece de sentido hablar de una especie de mente suprapersonal o de inconsciente colectivo. Lo que ocurre cuando las personas están en una situación de masa no es que aparezca una realidad nueva, sino que se hacen presentes ciertos deseos reprimidos, pero existentes con anterioridad. Las masas están unidas por vínculos eróticos, que en situaciones normales se expresan de un modo elaborado y que se liberan en situación de masa. La relación con el líder es similar al enamoramiento y a la situación hipnótica, estado al que caracteriza por la proyección de características del yo en el objeto amado y reconstruido. Freud equipara a la masa con la horda primitiva y con la infancia, es decir, con estadios anteriores del proceso de maduración social y personal. El líder o jefe de la masa no es, como para Le Bon, un personaje carismático. Freud lo considera, dentro de la economía libidinal de la masa,

---

proceso de la civilización. Para Elias (1982), al igual que para Freud, «no es posible entender la psicogénesis de los hábitos de los adultos en la sociedad civilizada, si se considera independientemente de la sociogénesis de nuestra "civilización"» (p. 49). Una de las fuentes principales de la civilización es, en consonancia con Freud, el miedo: «Ninguna sociedad puede subsistir sin canalizar los impulsos y las emociones individuales, sin una regulación muy concreta del comportamiento individual. ninguna de estas regulaciones es posible sin que los seres humanos ejerzan coacciones recíprocas y cada una de estas coacciones se transforma en miedo de uno u otro tipo en el espíritu del hombre coaccionado... las renuncias, la intranquilidad, la mayor carga laboral, suscitan miedo, tanto miedo como la amenaza directa la vida... estos miedos son los más propensos a la interiorización...» (*op. cit.*, pp. 528-9).

un narciso, en realidad, un personaje incompleto que no necesita de la masa como objeto del deseo. La obra de Freud era ya premonitoria en una Europa prefascista.

La obra de Freud ha tenido un eco muy importante en todas las ciencias sociales. Esta influencia es muy directa en el caso de la llamada Escuela de Frankfurt (Adorno, Horkheimer, Marcuse, Fromm...), algunos de cuyos miembros intentaron establecer una vinculación entre las explicaciones psicoanalíticas y marxistas. Tal fue el caso, por ejemplo de Erich Fromm, al menos en sus primeros trabajos, quien postula una psicología social, que se fundamenta tanto en Freud como en Marx. Según esta psicología social analítica, hay que «entender la estructura instintiva, la actitud libidinal –en gran parte inconsciente– de un grupo, en función de su estructura socioeconómica» (Fromm, 1932, p. 119).

En la Viena de los años veinte, en la que Freud trabajaba, convivían, o mejor coexistían, distintos grupos de psicosociólogos, tal como narra Marie Jahoda (1983). El compromiso político y la investigación social estaban, con frecuencia, directamente vinculados, como era el caso, por ejemplo, de Otto Neurath, eminente positivista del Círculo de Viena. En un terreno menos comprometido políticamente pero igualmente interesado en la aplicación de los conocimientos de las ciencias sociales se mueve, en la época, Paul Lazarsfeld, que al igual que la mayoría de sus colegas judíos tendrá que exiliarse en América. Lazarsfeld se caracterizó por un interés especial en el rigor metodológico. De especial influencia fue el Instituto de investigación en psicología social y estudios de mercado, que fundó en 1926, y que después reproduciría de modo muy similar en la Universidad de Columbia.

Una figura de la Viena de los años veinte a la que Jahoda hace igualmente referencia es Gustav Ichheiser, quien dirigía el Centro de Orientación Vocacional [28]. Ichheiser desarrolló una psicología social fenomenológica que, en muchas cuestiones, se anticipaba a desarrollos posteriores, tanto epistemológicos como empíricos. Ichheiser consideraba que la psicología social experimental era de dudoso valor y ello tanto por el sesgo que suponen los presupuestos ideológicos y culturales del experimenta-

[28] Marie Jahoda da una interesante explicación de las razones que, a su ver, contribuyeron al oscurecimiento de un investigador tan interesante como Ichheiser: su pesimismo respecto a la condición humana, el poco uso retórico que hacía en sus informes escritos de datos empíricos y su carácter personal, ajeno a grupos y círculos. Marie Jahoda concluye, con gran tino y cariño, que «la difusión de las ideas depende de algo más que su calidad» (p. 344). La biografía de Ichheiser es, en muchos aspectos, muy interesante, ya que, al margen de sus peculiaridades personales, o más bien implicándose en éstas (fue internado en un psiquiátrico, diagnosticado de 'esquizofrenia paranoide'), su marginalidad cultural (como judío) y epistemológica (escéptico respecto a la experimentación) cobró cuerpo dramático en su propia existencia.

dor como por la interpretación subjetiva que los participantes en los experimentos hacen de estos.

Ichheiser inició en Viena sus estudios sobre la ideología del éxito, que le llevarían posteriormente a indagar sobre un aspecto tan fundamental de la psicología social como son las convicciones cotidianas que funcionan como evidencias incuestionables. Estas convicciones, a las que caracteriza como ideologías, constituyen un elemento clave de la percepción y la acción social (cfr. cap. 4). Su formación y actitud fenomenológicas contribuirá al estudio de la psicología de sentido común. Los procesos de sesgo, falsa atribución y errores perceptivos no son para Ichheiser procesos individuales, como lo serán después para muchos teóricos de la atribución, sino procesos psicosociales.

En el panorama intelectual europeo y germánico de entreguerras se desarrolla una teoría psicológica, la de la escuela de la forma o *Gestalt*, que tendrá una notable repercusión en la psicología social. Tal como lo plantea Yela (1974), la psicología de la *Gestalt* es una respuesta a la insostenible dualidad cartesiana, de la que la primera psicología científica no logró deshacerse [29]. De forma más concreta, la psicología de la gestalt supone una reacción frente al asociacionismo, propio de las primeras psicologías científicas, asi como del positivismo. Frente a la concepción fragmentaria y molecular de la realidad psíquica, los gestaltistas ponen de manifiesto el carácter estructural y molar de la experiencia psíquica. Esta experiencia no es una mera respuesta pasiva, sino una verdadera experiencia activa y constructiva. Los estudios sobre percepción, que son los que más se desarrollan con este tipo de enfoques, ponen el énfasis en el carácter constructivo de este proceso. Entre los postulados que caracterizan, por ejemplo, esta escuela, está la idea de que los fenómenos psíquicos ocurren no de modo aislado sino en una estructura o campo de elementos interdependientes. La percepción, según ello, no es la resultante de la adición de elementos de la situación, sino que se caracteriza como un todo que es captado como tal.

Aunque el interés primero de los investigadores de la *Gestalt* se centra en el estudio de los procesos perceptivos, la influencia de los planteamientos gestálticos es considerable en la psicología social. Los estudios de percepción social, de lo que vino a denominarse *new look*, asi como

---

[29] Si la respuesta conductista fue la de prescindir de uno de los términos de la dualidad, el de la conciencia, la respuesta de los gestaltistas fue diferente: «Un año antes de 1913, en que Watson se rebela contra la conciencia introspeccionista de Titchener, lo hace Wertheimer contra la conciencia asociacionista de Wundt. Wertheimer, en el contexto de la fenomenología europea, origina la psicología de la *Gestalt*, que estudia no los elementos *en* la conciencia, sino los fenómenos *ante* la conciencia.» (Yela, 1974, p. 11).

los estudios de atribución causal y de categorización social tienen una fundamentación en las explicaciones gestálticas.

La escuela de la *Gestalt* no constituye un movimiento unitario y, por tanto, no es fácil sintetizar sus propuestas. Uno de los filósofos que más influyen en este movimiento es Brentano quien, contra Wundt, mantiene que lo propiamente psicológico es intencional, ya que los fenómenos psíquicos deben entenderse como actos y no como sensaciones. Estas son el objeto de estudio de las ciencias físicas. Otro de los filósofos que influyen en la gestación de este movimiento es Mach, de quien es el conocido ejemplo de la melodía como forma independiente del tono o cualidad. Los principales investigadores, Wertheimer, Köhler y Koffka, se trasladaron a los Estados Unidos en los años veinte y treinta, aunque su desarrollo en este país fue escaso.

La influencia de algunas ideas gestálticas es evidente en uno de los científicos más significados de la historia de la psicología social, Kurt Lewin. Dada su significación en el desarrollo de la psicosociología norteamericana me referiré a su obra posteriormente.

LA PSICOLOGIA SOCIAL MODERNA

Tras la segunda guerra mundial la psicología social se institucionaliza de modo definitivo, en especial, en los Estados Unidos, convirtiéndose en una disciplina académica reconocida como tal. El objetivo de la investigación se desplaza progresivamente del exterior, de las demandas y preocupaciones sociales, hacia el interior de los centros universitarios. Una figura clave en este proceso múltiple de transición es Kurt Lewin (1890-1947).

Sobre Kurt Lewin

Kurt Lewin es considerado por muchos como la figura más relevante de la psicología social. Esta relevancia e influencia es tanto epistemológica como teórica y metodológica. La influencia de Lewin también se hizo presente en una vitalización de la psicología social.

Lewin comenzó trabajando en Alemania y posteriormente, como consecuencia de la persecución nazi, tuvo que exiliarse a los Estados Unidos. Desde un principio el trabajo de Lewin se caracteriza por una actitud *epistemológica:* ante un problema definido en términos convencionales y descriptivos (hábitos y volición, por ejemplo) hace una especie de puesta en paréntesis fenomenológica, de manera que el modo con-

vencional de entender el problema no le impida captar la estructura abstracta y relacional subyacente al fenómeno que estudia. Esa estructura abstracta no es una característica común de tipo fenotípico, sino genética o genotípica. Por su carácter abstracto y no descriptivo, recurrirá sistemáticamente a conceptos construidos teóricamente o constructos para expresar las propiedades del sistema, tal como el constructo de «sistema en tensión», que tiene una cierta similitud con el de *gestalt*. A diferencia, sin embargo, de otro tipo de teorías psicológicas, que intentan, igualmente, dar razón de la complejidad de la conducta humana, Lewin considera que «la psicología no puede intentar explicarlo todo con un constructo, tal como la asociación, el instinto o la Gestalt. Debe emplearse una variedad de constructos, aunque interrelacionados de una manera lógicamente precisa» (*op. cit.*, p. 20). Esto es, justamente, lo que hace difícilmente clasificable a Lewin en una escuela. Su actitud epistemológica le hizo ser radicalmente original en sus planteamientos, así como intelectualmente ambicioso: «la unificación del campo total de la psicología de una manera lógicamente coherente podría por cierto considerarse como uno de los propósitos básicos de nuestro enfoque» (*ibid.*).

Una de las expresiones más cumplidas de la actitud epistemológica y meta-teórica de Lewin es su artículo de 1931 sobre «El conflicto entre las perspectivas aristotélicas y galileanas en la psicología contemporánea». Lewin considera que la psicología debe llevar a cabo una revolución en sus planteamientos, similar a la que se produjo en las ciencias físico-naturales al inicio de la modernidad, con Galileo. La ciencia moderna supuso, en su opinión, un abandono de la concepción aristotélica del mundo. Esta concepción aristotélica se caracterizaría *a)* por el recurso a clasificaciones basadas en esquemas de valor, como las de normal/anormal, errores perceptivos, ilusiones ópticas etc., que son frecuentes en psicología, *b)* por una definición esencialista de la clase o categoría de clasificación; esta esencia se supone, explícita o implícitamente, que es la que determina la conducta; estas definiciones suelen ser dicotómicas. Ejemplos en psicología serán los conceptos de impulso, motivación, temperamento etc. El pensamiento galileano planteará una alternativa funcional a esta concepción sustancial, con ello será posible utilizar conceptos graduales, no dicotómicos. *c)* En el pensamiento aristotélico la clase se define por la suma de las características comunes de los objetos o fenómenos que la componen. Según esto, son legales, es decir explicables por una ley científica, los acontecimientos que ocurren sin excepción, aunque también se consideran ordenados los que ocurren con frecuencia. El azar y los casos únicos quedan excluidos de la explicación científica. La regularidad que fundamenta una clase o concepto se entiende, según esto, de modo histórico (lo que siempre ha ocurrido) y

estadístico (lo que le ocurre a todos). Esta caracterización de la legalidad como frecuencia está, según Lewin, ampliamente extendida en la psicología; ejemplo de ello serían las explicaciones del desarrollo infantil, entendido como progreso a través de etapas que todos los niños (normales) pasan o las explicaciones de la psicología de la emoción. La matematización propia de esta concepción aristotélica y precientífica es la estadística del promedio. Frente a ello, Lewin postula la legalidad del caso único.

El pensamiento galileano, por contra, se caracterizaría por *a)* la homogeneización, es decir, por la unidad comprensiva de todo el mundo físico, lo que se opone a las divisiones dicotómicas y rígidas; *b)* el recurso a conceptos genéticos, que expresen la identidad genética de fenómenos y no la similitud fenotípica de sucesos; *c)* la concreción y el énfasis en los procesos cuantitativos. La ley científica se refiere, en realidad, a casos ideales que no se han dado nunca (pocos cuerpos han caído alguna vez en el espacio de modo estrictamente conforme a la ley de la gravedad; siempre hay elementos que interfieren o modifican la caída de los cuerpos. La ley de la gravedad es una abstracción y no un promedio o estadística sobre la aceleración empíricamente constatada con la que puedan caer diversos cuerpos). En este sentido, Lewin considera que la ley científica es ajena a la historia, porque lo que la define no es la historia de los fenómenos que se pretenden explicar, sino su abstracción [30].

Para la realización de este trabajo científico, Lewin considera imprescindible la teoría (a diferencia, por ejemplo, de los conductistas radicales como Skinner). En palabras del autor: «Sin teorías es imposible en psicología, como en cualquier otra ciencia, avanzar más allá de la mera recolección y descripción de hechos que no tienen valor predictivo» (Lewin, 1978, p. 224).

La teoría científica se caracteriza por el método constructivo, «cuyo desarrollo tuvo su origen en la matemática. El secreto de este método ha sido, desde la época de los griegos, considerar desde el punto de vista cualitativo entidades geométricas diferentes (tales como el círculo, el cuadrado, la parábola) como productos de la combinación de ciertos «elementos de construcción» (tales como puntos y movimientos)» (*op. cit.*, p. 43). Según Lewin, «la esencia del método constructivo es la representación de un caso individual con el auxilio de unos pocos «elementos» de construcción.» (*op. cit.*, p. 69). Los requisitos deseables de una teoría científica es que estos elementos de construcción o constructos estén vinculados con hechos observables (síntomas) mediante la llamada defini-

[30] Frente a esta postura hay una tradición de pensamiento que, como veremos, pone el énfasis en el carácter intrínsecamente histórico y reflexivo del objeto de estudio de las ciencias sociales (véase, por ejemplo, la obra de Ortega y Gasset *Historia como sistema*).

ción operacional y tengan propiedades conceptuales claramente definidas. La ley científica es «la relación entre la conducta, por una parte, y el campo caracterizado por ciertos constructos, por la otra, o entre los diversos factores que determinan el campo» (*ibid*), La ley científica «se expresa en una ecuación que relaciona ciertas variables» (*op. cit.*, p. 225) y debe verificarse experimentalmente. Una ley es, según esto, siempre general.

Lewin elabora su propia teoría psicológica, la teoría de campo. Caracteriza a esta teoría, en primer lugar, por el recurso al método constructivo, ya indicado, así como su enfoque dinámico. El enfoque dinámico se refiere, como antes he indicado, al interés por los procesos genotípicos o generadores de los cambios psicológicos. La teoría de campo se caracteriza, igualmente, por su enfoque sistemático: la explicación de la conducta, como la de cualquier sistema, debe hacerse, según Lewin, en virtud del sistema de fuerzas y tensiones presentes y actuantes sobre el sujeto y no en relación a los antecedentes históricos del sujeto. No se trata de que la historia no sea un elemento, con frecuencia importante en la determinación del comportamiento, pero Lewin considera que debe entenderse la influencia histórica como tal influencia en el presente estado del sistema. En este sentido, no sólo el pasado, sino también el futuro son elementos del sistema actual, en tanto en cuanto elementos de tensión (hábito o intención) presentes en el momento en que se analiza el sistema. El enfoque genético lewiniano es, por tanto, y como antes indicaba,todo lo contrario a un enfoque histórico: «De acuerdo con la teoría de campo –dice Lewin, (1978)– la conducta no depende del pasado ni del futuro, sino del campo presente. (Este campo tiene una cierta profundidad temporal. Incluye el «pasado psicológico» y el «futuro psicológico» que constituyen las dimensiones del espacio vital existente en un momento dado)» (p. 39).

Otra característica de la teoría de campo es su enfoque psicológico. Por tal entiende Lewin la descripción del campo no en términos externos al sujeto cuya conducta se pretende explicar, sino tal como la persona o grupo analizados la percibe [31].

Junto a las anteriores características de la teoría de campo, Lewin

---

[31] Esta toma de postura subjetiva es entendida, precisamente, como objetividad: «la *objetividad* en psicología exige representar correctamente el campo tal como existe para el individuo en cuestión en ese momento determinado» (Lewin, 1978, p. 223). Aunque Lewin considera que la perspectiva subjetiva y psicológica es condición de la objetividad, no queda claro cuál es el estatuto de ésta. La ambigüedad, en mi opinión, estriba en una imprecisa caracterización del sujeto. Una concepción de la subjetividad que no sea la de la mera percepción pasiva, sino que se defina por la reflexividad, hace difícilmente mantenible una postura universalista sobre la explicación, y consiguientemente abstracta, lo cual sólo es posible con una clara separación entre sujeto y objeto de conocimiento y con un tratamiento operacionalizado de la realidad.

considera igualmente que ésta debe dirigirse al análisis de la situación global y no de elementos aislados dentro de una situación

La teoría de campo hace recurso a un conjunto de conceptos o constructos, con los que Lewin pretende explicar una gran variedad de fenómenos. El principal constructo es el de *campo*, entendiendo por tal el conjunto de hechos coexistentes y mutuamente interdependientes. El concepto de campo es aplicable a distintos niveles de articulación del comportamiento: mental, personal o grupal.

Lewin se exilió en los Estados Unidos en el año 1933, siendo primero contratado por la Universidad de Cornell y, posteriormente, en 1935, por la Universidad de Iowa. Es aquí donde su interés y dedicación a la psicología social se van progresivamente imponiendo, aunque sin abandonar sus intereses teóricos y metodológicos. A partir de 1938 publica, junto con Lippitt, White y Bavelas, sus estudios sobre autoritarismo y democracia. A partir de 1939 Lewin comenzó a trabajar para la industria sobre cuestiones de adiestramiento grupal, liderazgo y resistencia al cambio. A la vez, trabajó para el ejército norteamericano durante la 2.ª guerra mundial. En el año 1945 se trasladó al MIT, al centro de Investigación en Dinámica de Grupos. En los tres últimos años de su vida Lewin desarrolló un trabajo intenso en cuestiones, fundamentalmente, de dinámica de grupos.

Entre los temas de investigación psicosocial que Lewin desarrolló, destacan los estudios sobre el conflicto, sobre el cambio de actitudes y sobre la dinámica de grupos. Entre los temas de psicología social aplicada al cambio social a los que Lewin se dedicó están los prejuicios raciales y religiosos, así como la discriminación de las minorías.

La institucionalización académica de la psicología social

A mitad de los años treinta la psicología social había conseguido ya un notable desarrollo, tanto científico como institucional. En esa época se publican algunos de los mejores trabajos de Asch, Sherif, Newcomb, F. Allport o Lewin. Cuando los Estados Unidos se implicaron en la conflagración mundial recurrieron a los científicos sociales para que colaborasen en las tareas bélicas. Esta colaboración se dio, sobre todo, en los campos del cambio de actitud y en el mantenimiento del espíritu de grupo y la moral de combate. Cuando acabó la guerra, la psicología social había prácticamente desaparecido en la Europa que había sufrido la guerra. No era así, sin embargo, en los Estados Unidos. Dorwin Cartwright (1979) hace una expresiva descripción de la época: «Cuando acabó la guerra, la disciplina era incomparablemente diferente a lo que había sido

sólo tres o cuatro años antes. Las perspectivas eran brillantes, la moral alta y los psicólogos sociales se enfrentaban a la tarea de hacer realidad su nueva visión de lo que la psicología social podía llegar a ser» (pp. 84-85).

Como resultado de esta situación, en muy pocos años se produjo una expansión notabilísima de la psicología social, hasta el punto de que si la entidad de una ciencia se midiese por el número de sus miembros, no sería desacertado afirmar que la psicología social nace en los Estados Unidos después de la segunda guerra mundial. Cartwright (1979) manifiesta sobre este asunto: «Como un resultado de la explosión de población en la disciplina en los últimos treinta años, algo así como el 90 % de los psicólogos sociales que han existido están vivos en el momento presente» (p. 85).

Esta población de psicosociólogos, además, «es el producto de una sola generación de personas que fueron entrenadas por un número muy reducido de profesores con unos antecedentes comunes y un punto de vista bastante homogéneo» (*ibid.*).

Entre los grupos de investigadores que desarrollaron la psicología social americana después de la segunda guerra mundial se encuentran, por una parte, los discípulos de Lewin, y por otra, el grupo de investigadores ligados al programa de investigación de la Universidad de Yale. Junto a ellos, hay que señalar el trabajo de Heider y, aunque con mucha menor repercusión, aunque no importancia, el de Ichheiser; igualmente fue muy importante la investigación del grupo de Berkeley, así como los trabajos de quienes seguían una orientación psicoanalítica o interaccionista.

El grupo de Yale

Durante la segunda guerra mundial el gobierno norteamericano encargó a un grupo de investigadores que estudiasen las actitudes y la moral de combate de los soldados americanos, cuyos resultados se publicaron en 1949 con el título *Studies in social psychology in world war II.* Los dos primeros volúmenes, dirigidos por Stouffer y colaboradores, son más conocidos con el título *The American Soldier.* El tercero, publicado por Hovland, Lumsdaine y Sheffield, lleva el título *Experiments on mass communication.* El objetivo global de la obra fue, como antes he indicado, el estudio de las actitudes y la moral de combate de los soldados americanos movilizados por la guerra. El ejército americano pasó del año 1940 al 1945 de tener 200.000 a tener 7.000.000 de soldados. Este crecimiento produjo, lógicamente, serios problemas de ajuste personal. Los investigadores obtuvieron datos de más de 500.000 personas. Consideraban

que la actitud es un factor que subyace a la moral de combate, así como a una «moral» más cotidiana y que es consecuencia de la adaptación a una institución jerárquica como es el ejército. Las actitudes, según los investigadores, sirven para relacionar las metas del yo con las metas del entorno institucional. Estudiaron cuatro áreas de actitud, en relación con la adaptación personal: el espíritu personal o estado de ánimo general, el compromiso personal o interiorización de las obligaciones y disposición al sacrificio, la satisfacción con el estatus y las tareas asignadas y, finalmente, el grado de aprobación o crítica del ejército. Midieron igualmente la conducta no verbal de adaptación y el nivel educativo. Uno de los descubrimientos a los que llegaron es que las actitudes tienen un valor instrumental, que la actitud conformista era el precio para la movilidad ascendente dentro del ejército.

El volumen dirigido por Carl Hovland se dedicó a un tema que preocupaba mucho en la época, el efecto de las campañas de indoctrinación a través de los medios masivos de comunicación. Son los años de expansión de la radio y el cine, a los que los nazis habían recurrido de modo sistemático para apoyar su política autoritaria y racista. El grupo americano llevó a cabo un programa de investigación con vistas a promover actitudes positivas para los fines del ejército americano. Se empleó una pauta experimental «antes-después» para observar los efectos de la proyección de una película («La batalla de Inglaterra») (ver diseño y resultados en Hovland y otros, 1949, pp. 240-244).

Solo cuatro años más tarde, en 1953, Hovland, Janis y Kelley publican *Communication and persuasion*. Siendo el objeto de investigación el mismo que en la investigación anterior, los efectos de la comunicación de masas, sin embargo se ha producido un cambio fundamental en el objetivo de la misma: «Investigamos problemas prácticos sólo en la medida en que hay una clara indicación de que contribuirán a la formulación de importantes temas teóricos» (Hovland y otros, 1953, p. 2).

La transición es bien importante. Tras la normalización de la vida cotidiana en los Estados Unidos, el objetivo de la investigación se desplaza de la sociedad exterior a la academia. Aunque seguirán existiendo grupos de psicosociólogos interesados por los problemas de la sociedad, el prestigio se atribuye cada vez más al trabajo académico.

El grupo de Hovland, instalado en la universidad de Yale, fundamenta su trabajo en la teoría del aprendizaje y su enfoque es conductista. La comunicación es entendida como estímulo que genera una respuesta en la audiencia. La opinión pública, que en la época clásica se consideró una institución social, es tratada ahora como la suma de opiniones individuales. Estas opiniones individuales son entendidas, al modo conductista, como hábitos verbales, como respuestas verbales determinadas por

las condiciones ambientales. La aceptación de una nueva opinión dependerá de los incentivos de la nueva conducta, de modo que se haga superior al anterior hábito verbal. La acción sobre los incentivos se puede ejercer en tres ámbitos diferentes: la fuente de la comunicación, el contexto de la misma y los elementos del contenido. El contenido de la comunicación se convierte, así, en una variable independiente, supuestamente ortogonal respecto a la fuente y el contexto. Todos los elementos de la comunicación se abstraen analíticamente como estímulos. La reducción psicológica no sólo de la comunicación interpersonal, sino de la institución social de la opinión pública, es bien expresiva del *ethos* de la época.

En el programa de Yale trabajarán, además de Hovland, Janis, Kelley, y Kelman, entre otros, cuyo papel en la psicología social posterior ha sido muy importante.

Los discípulos de Lewin

Probablemente el grupo más influyente en la historia de la psicología social sea el de aquellos que trabajaron con Kurt Lewin y que, de un modo más o menos directo, se inspiraron en las ideas de éste. Según Perlman (1984), ocho de los diez psicólogos sociales más citados son descendientes directos de esta línea de investigación. Ello nos puede dar idea de la importancia que la obra de los discípulos de Lewin ha tenido, aunque como señala White (1978) «son pocos hoy en día los que han seguido de cerca los pasos teóricos de Lewin, incluso entre los que trabajaron de modo más cercano o se ven a sí mismos más influenciados por él». Entre las personas que trabajaron en el *Research Center for Group Dinamics* se encuentran figuras de la talla de Leon Festinger, Stanley Schachter, Elliot Aronson, Judson Mills, Dorwin Cartwright, Kurt Back, Morton Deutsch, Harold Kelley –quien también trabajó con Hovland, Albert Pepitone y John Thibaut, entre otros–. En el manifiesto programático del *Research Center for Group Dinamics*, Lewin señalaba, en un mundo que acababa de salir de la guerra, que si bien la humanidad había logrado dominar algunas fuerzas de la naturaleza, aún era incapaz de controlar las fuerzas sociales. Lewin consideraba que su objetivo era contribuir al conocimiento de la dinámica social, de modo que contribuyese a la mejora social. Lewin fue un reformador social en la psicología social. La psicología social que hicieron la mayoría de sus seguidores fue, en gran medida, exclusivamente académica. La legitimidad, aquí también, pasó de la sociedad exterior a la academia.

Desde los años cuarenta hasta los setenta la psicología social se esta-

biliza como una disciplina académica reconocida. En gran medida, la psicología social que entonces se desarrolla es la que hoy en día sigue practicándose. Desde el punto de vista de la fundamentación teórica de la investigación psicosocial, los referentes fundamentales son los ya señalados, especialmente la teoría de campo y el enfoque conductista, produciéndose un notable desarrollo de teorías de alcance medio (disonancia, comparación social, reactancia, atribución etc.). Los estudios sobre influencia social (cambio de actitudes, percepción social...), y sobre dinámica de grupos son los más frecuentes. De un modo prácticamente paralelo al desarrollo académico de la psicología social y el de sus principales medios de expresión (*Journal of Personality and Social Psychology, Journal of Experimental Social Psychology, Journal of Social Psychology. Advances in Experimental Social Psychology...*) se mantiene una investigación psicosociológica vinculada a los departamentos de sociología y que, aunque minoritaria y poco influyente en la psicología social dominante del momento, tendrá una mayor presencia en el desarrollo ulterior de la disciplina. Los trabajos, por ejemplo, de Goffman, Stryker o Berger y Luckmann tienen una calidad científica que los sigue haciendo actuales. Junto a ello, en Europa occidental comienza a revitalizarse la investigación psicosocial; en un principio, en los años posteriores a la 2ª guerra mundial, con una gran dependencia de lo que se hacía en los Estados Unidos. Posteriormente, a partir de los años setenta, con la creación de la Asociación Europea de Psicologia Social Experimental, con una autonomía cada vez mayor.

LA CRISIS DE LA PSICOLOGIA SOCIAL

A partir de los años setenta se empezó a hablar de la existencia de una «crisis» en la psicología social. El origen de tal crisis es un conjunto de publicaciones en las que, de un modo u otro, se ponen en cuestión no tanto una teoría o metodología concretas cuanto el modo dominante de hacer psicología social. No todo el mundo considera que ha habido tal crisis y, cuando se considera que ha existido, son muy diferentes las valoraciones que de ella se hacen. Para algunos se trata de una «perturbación menor» (Jones, 1985), para otros se trata de una crisis ya superada (Páez *et al.*, 1992), mientras hay quienes consideran que los efectos de la misma son profundos e irreversibles (Ibáñez, 1990) [32].

[32] El hecho de caracterizar la crítica como «crisis» pone claramente de manifiesto el carácter valorativo y retórico del proceso de narración histórica. Hablar de crisis supone que una época se acaba y que aparece algo nuevo, que lo que ha venido siendo aceptable ha dejado de serlo. Al hablar, por tanto, de la crisis de la psicología social lo que se viene a plantear es el sentido de la práctica *actual* dentro de esta ciencia.

En mi opinión, la crisis ha sido, y es, un fenómeno de importancia, que afecta de modo decisivo a la constitución actual de la psicología social. Ello no quiere decir que las prácticas científicas se hayan transformado radicalmente, pero sin embargo, se ha producido una ruptura, al menos en ciertos sectores importantes de la disciplina, en la dirección de una mayor conciencia reflexiva y de una mayor tolerancia de la pluralidad.

Esta crisis se plantea en dos marcos de diferente amplitud: el marco de las instituciones estrictamente psicosociológicas y, el más amplio, de la reflexión social. A mi entender, los aspectos más radicales y productivos de esta crisis no son los vinculados a las prácticas concretas de la psicología social, sino que tienen que ver, de modo más general, con una nueva *crisis del pensamiento moderno* que,inevitablemente, afecta a la psicología social, ya que las transformaciones sociales e ideológicas que caracterizan a esta crisis afectan directamente a las creencias e intereses fundantes de las ciencias sociales y, por tanto, de la psicología social.

Algunas consideraciones sobre la crisis de la modernidad

La psicología social, al igual que las demás ciencias sociales, resulta históricamente posible en virtud no tanto de un conjunto de evidencias empíricas como de una serie de creencias y actitudes sobre la realidad humana. Estas creencias y actitudes han sido caracterizadas como *modernidad*, y es justamente esta concepción moderna del mundo la que entra en crisis en los últimos años. La crítica a la modernidad no es, en estricto sentido, una novedad. En realidad, acompaña dialécticamente al propio pensamiento moderno. Lo novedoso, en cualquier caso, es que en los últimos años la crítica a la modernidad toma una especial amplitud, caracterizando incluso un movimiento intelectual, la postmodernidad.

La época moderna supuso, entre otras cosas, un cambio en la perspectiva temporal de las personas, de modo que el futuro liberador, que anteriormente se concebía en virtud de los sistemas religiosos de creencias, de modo trasmundano (el último día, la resurrección), se empieza a hacer intramundano. El presente se orienta hacia el futuro mundano, amparado por la certidumbre predictiva que la nueva ciencia, la ciencia moderna, posibilita [33].

[33] Como dice Habermas (1989) «es entonces cuando se constituye la idea de historia como un proceso unitario generador de problemas, a la vez que el tiempo es vivido como recurso escaso para la solución de problemas que apremian, es decir, como presión del tiempo» (p. 17). Esta concepción de la historia y del futuro que para los modernos era un elemento de apertura y liberación no lo es tanto para A. García Calvo (1988): «la Historia... es algo que nace también como instru-

Los pensadores ilustrados consideraban que había una relación intrínseca entre racionalidad, progreso y libertad. La crítica postmoderna lo que pone en cuestión es, precisamente, esa vinculación y las evidencias que la fundamentan. Entre estas evidencias destaca la creencia en la inexorabilidad y positividad del progreso, así como la creencia en una relación directa, y no conflictiva, entre racionalidad y libertad. La creencia en el progreso es una convicción y decisión ética; se fundamenta en un optimismo ontológico que tiene su raíz en la lucha contra la opresión y el sufrimiento, y de hecho ha caracterizado –y sigue caracterizando– una postura política, el progresismo. La confianza en la bondad intrínseca del progreso, sin embargo, ha sido cuestionada tanto por el propio desarrollo tecnológico y económico como por la experiencia política. La sensibilidad contemporánea por los procesos de preservación ecológica es fruto de la aplicación de programas económicos y tecnológicos desarrollistas que, en el fondo, están sustentados en una visión de la naturaleza como objeto extraño, enajenado del sujeto que la conoce, objeto a «desentrañar», así como recurso ilimitado. Las recomendaciones, ya en los años sesenta, sobre el desarrollo cero, y las más actuales sobre el «desarrollo sostenible» son expresión de esta nueva mentalidad. Por otra parte, las ideas ilustradas y de cierto tipo de marxismo sobre el desarrollo histórico, entendido de modo optimista, como progreso inexorable [34], han tenido fatales consecuencias en aquellos países en los que no tuvieron el contrapeso dialógico de la crítica democrática.

Fundamentando la creencia absoluta en el progreso se encuentra la confianza en la victoria de la razón sobre la sinrazón, de la ciencia sobre la superstición y del conocimiento sobre la ignorancia. El problema se ha planteado cuando se equipara la razón con la demostración lógica, lo que lleva a la absolutización de las creencias y, en última instancia, al dogmatismo y fanatismo. No entraré aquí en detalle en cuestión tan prolija, señalaré únicamente una cuestión muy interesante y que inteligentemente analiza Zakia Lahlou Alaoui (1991). Tal como señala esta autora marroquí el discurso de la colonización francesa en Marruecos es el discurso

mento destinado a la ideación del tiempo, a la conversión del decurso bruto de las vidas, siempre peligroso de imprevisiones y sorpresas, de escapar a los ojos de Dios, en un ámbito dado de antemano y visible como un espacio cualquiera para esos ojos. Pero esa conversión tiene que hacerse primero respecto a lo que se llama Futuro, porque no hay ningún tiempo ideado anterior a la creación del Futuro (y así uno de los arranques de la Historia está en el lenguaje de los profetas de Israel)» (p. 20).

[34] Condorcet en *Esbozo de un cuadro histórico del espíritu humano* (1794) decía que «la capacidad de perfeccionamiento del espíritu humano es realmente infinita» y su marcha «nunca será retrógrada». Similar concepto del progreso tiene el conde de Saint-Simon y el propio Augusto Comte. Saint-Simon decía que «La edad de oro del género humano no está detrás de nosotros, está adelante, está en la perfección del orden social» (cit. en Sebreli, 1991, pp. 74-75).

universalista y progresista, con lo cual se da la paradoja de que el discurso liberador, anticolonial, se fundamente en la legitimidad islámica del sultán, como califa e imám. En los bordes del poder (las colonias, los locos, los disidentes, los homosexuales...) hace crisis la evidencia del binomio razón-libertad.

La modernización es definida por Gorz (1988) como «una diferenciación cultural de las esferas de la vida y una secularización de las actividades que les corresponden» (p. 13). Según Habermas (1989) es Hegel quien primero desarrolló un concepto claro de modernidad, quien por primera vez planteó la interna relación entre modernidad y racionalidad. La característica propia de la modernidad es un modo de relación del sujeto consigo mismo al que Hegel denomina subjetividad. Esta subjetividad moderna resulta del autocercioramiento libre y reflexivo, de la autolegitimación en ausencia de modelos y criterios externos de autoridad. Esta subjetividad está vinculada a la ciencia objetivante y a una moral autónoma. Esta subjetividad racional había sido fundamentada por Kant, quien «Instaura la razón como tribunal supremo ante el que ha de justificarse todo lo que en general se presente con la pretensión de ser válido» (Habermas, 1989, p. 31). La propia teoría habermasiana de la acción comunicativa será un desarrollo de la racionalidad de la crítica de pretensiones de validez del conocimiento objetivo, de la intelección moral y de la evaluación estética. Un desarrollo en el que la filosofía del sujeto autosuficiente que se enfrenta al mundo-objeto es sustituída por el análisis comunicativo en un mundo de la vida simbólicamente estructurado; la razón absoluta se convierte así, para Habermas, en razón situada.

Según Habermas hay dos actitudes postmodernas, una neoconservadora, y otra a la que llama de modo genérico, y tal vez no del todo acertado, anarquista. El neoconservadurismo postmoderno se caracterizaría, a su entender, por una negación de la posibilidad de racionalización más allá de los ámbitos estructurales de la empresa y el Estado, de la economía y del poder. Cualquier pretensión de racionalización de las relaciones sociales, culturales y políticas, carecería, por tanto, de sentido. En cierto modo, este rechazo del pensamiento moderno ilustrado es el propio de los científicos sociales que plantearon en los años cincuenta el concepto de *modernización* para referirse a un proceso exclusivamente económico, independiente del sistema de convicciones socio-políticas y filosóficas que fundamentaron dicho proceso en la Europa moderna. La modernidad, según este tipo de pensamiento, habría muerto a manos de la modernización. El fin de las ideologías –y de la historia– es, por tanto, una lógica consecuencia de la convicción de la inutilidad de los movimientos sociales ante el empuje arrollador de la tecnología y la eficacia empresarial. La política deja de ser una actividad totalizante de la vida

social y se convierte en un subsistema altamente dependiente de la actividad empresarial (entre otras cosas, por la dependencia de la recaudación de impuestos respecto a la actividad económica privada). La economía se autonomiza como proceso autoregulado, comprensible y pretendidamente predictible en virtud de leyes propias, con lo cual el viejo sueño marxiano del sometimiento de la economía a la política, a la razón colectiva, se convierte en su contrario. La racionalidad instrumental de la que hablaba Weber como característica del pensamiento europeo se abstrae y universaliza, haciéndose autoevidente e inevitable.

Este tipo de pensamiento neoconservador se ajusta bien a un tipo de sociología funcional-estructuralista y a una psicología –y psicología social– mecanicista. Ambos saberes presentan una posibilidad de aplicación técnica y de ingeniería social. Tal vez por ello, este tipo de saberes han cobrado tan notable auge en los años postcoloniales. Podríamos, tal vez, pensar que la psicología social dominante, a la que se ha caracterizado como «moderna» es, en realidad neoconservadoramente postmoderna.

La crítica no conservadora de la modernidad, anarquista según la denominación habermasiana, se caracterizaría no por una separación entre modernidad y racionalidad, como hacen los críticos neoconservadores, sino por una profundización en la íntima vinculación entre ambas, en un intento de desvelar el carácter represor que la racionalidad moderna conlleva. Sintetizando mucho –y simplificando, inevitablemente– podríamos decir que la crítica de la modernidad es una puesta en cuestión de la autoridad de un sistema de legitimación racional cuyos imperativos se hacen absolutos. Esta crítica no es nueva ni original; desde el relativismo lingüístico y romántico de Herder hasta el perspectivismo orteguiano, por ejemplo, se han cuestionado en el pensamiento occidental muchos de los presupuestos de la razón absoluta.

Junto a una crisis de las creencias caracterizadoras de la modernidad, y en íntima relación con ella, se ha producido un cambio en algunos de los presupuestos del hacer científico. Para Toulmin (1977), tanto Descartes como Locke dieron por sentados tres lugares comunes, propios de la época, y que, aunque dejaron de ser coherentes con la evidencia obtenida en épocas posteriores, sin embargo, sobrevivieron. De este tipo de supuestos implícitos podemos encontrar vestigios, creo, en algunos desarrollos de la psicología social. Los lugares comunes a los que se refiere Toulmin son:

1. El orden de la naturaleza es fijo y estable. Los principios del entendimiento son, igualmente, fijos y estables. Esto supone una visión ahistórica del mundo. La Naturaleza Humana es, análogamente, concebida como una entidad fija y permanente.

2. La materia es esencialmente inerte y la fuente activa o sede interna de la actividad racional y automotivada es una Mente o Conciencia. Al ser inerte la materia sus propiedades esenciales son geométricas o mecánicas. Las actividades de la mente son inconmensurables con las de la materia.

3. El conocimiento geométrico proporciona un vasto patrón de certeza absoluta (el modelo euclídeo). Esta es una idea que tiene su origen en Platón, y que, como hemos visto, desarrolla Lewin para la psicología social. Como dice Toulmin « la mayoría de los epistemólogos filosóficos han seguido contemplando la necesidad matemática como el epítome del conocimiento y la certeza» (*op. cit.*, p. 34).

Estos tres principios han definido el ideal de racionalidad propio del saber científico. Esta racionalidad históricamente invariante se basaba en la creencia sobre la existencia de principios universales del entendimiento humano.

Pero en los últimos años, según Toulmin (1977) la posición en las ciencias naturales y humanas ha cambiado drásticamente. La física ha roto sus lazos con la teología, de modo que todo aspecto de la naturaleza se considera en evolución, desde el sistema planetario a la moralidad. La idea hegeliana de un Espíritu humano en desarrollo histórico sobre el fondo de una Naturaleza estática no tiene ya vigencia. Por otra parte, la física ha despojado a la materia de sus caracteres «esenciales», que la separaban de la mente, y finalmente, las geometrías no euclidianas se han hecho tan aceptables como aquella. Esto es lo mismo que señalaba Jesús Ibáñez (1992) cuando decía que el pensamiento objetivista es sustituido, después de Heisenberg y Gödel, por el principio de reflexividad. Según Toulmin, muchos de estos cambios son coincidentes con las propuestas de Giambattista Vico en el siglo XVIII, para quien «sólo se puede comprender totalmente lo que uno mismo ha hecho». La recuperación que psicosociólogos como Shotter hacen de la obra de Vico, en esta época de crisis de la psicología social, no es una mera curiosidad histórica. Vico cuestionó la certeza geométrica y la pretensión de conocer normas intemporales al margen de sus contextos prácticos.

La crisis en el marco institucional de la psicología social

La crisis de la psicología social se manifiesta como una ruptura de ciertas convenciones sobre el objeto propio de investigación, el modo de hacer científico y los métodos considerados aceptables. En definitiva, se trata de un cuestionamiento de los presupuestos epistemológicos de la

misma disciplina. Tal como antes he señalado, esta situación es debida, en última instancia, a una puesta en cuestión de los principios de objetividad, realismo y racionalidad que constituyen el pensamiento científico moderno. Sin embargo, hay algunas características peculiares en el caso de la psicología social.

Existe una crisis metodológica, debida fundamentalmente a que la metodología experimental se ha mostrado claramente insuficiente tanto para responder a cuestiones empíricas [35] como para vincularla productivamente a una teoría no reduccionista sobre la acción social. Una crisis de tipo metodológico no habría tenido mayor importancia si no se hubiese puesto tanto énfasis en la psicología social por el método experimental como garantía de cientificidad. Las cuestiones metodológicas (cómo se puede saber) se convierten, con frecuencia, en asuntos epistemológicos (qué se puede saber) y estos, en definitiva, son problemas ideológicos y políticos (qué se puede hacer y con qué legitimidad).

Se ha hablado, en este sentido, de una crisis de confianza (Elms, 1975), de una pérdida de seguridad en el propio trabajo, así como de una necesidad de dedicarse a temas socialmente relevantes. Con esta crisis de confianza y la búsqueda de relevancia lo que se pone de manifiesto, a mi entender, es una crisis más básica, sobre los criterios de legitimación y validación social del trabajo de los científicos sociales y, en concreto, de los psicólogos sociales.

Los posibles sentimientos de incomodidad o malestar de los científicos podemos entenderlos no como procesos individuales y psicológicos, sino como problemas sociales, originados por las modificaciones operadas en los últimos años en el sistema de relaciones intra y extra académicas [36]. En un excelente artículo, Katz (1978), plantea que la bifurcación de la psicología social entre una rama psicológica y experimental y otra más sociológica respondería al juego de dos tipos de fuerzas: políticas, desde el sistema social, que proveen de legitimación en el mundo social exterior, y científicas, desde la más estrecha base de las ciencias naturales, que proveen de legitimación en el ámbito de este subsistema. La historia de la psicología social mostraría, según Katz, cómo las crisis sociales (guerras etc.) influyen en el predominio del primer sistema de validación, externo y político, mientras que en épocas menos convulsas se hacen dominantes los criterios de legitimación más académicos.

---

[35] Esto fue notorio en el caso de la polémica entre la teoría de la disonancia y la teoría de la autopercepción, que tuvo una gran importancia en los años sesenta. Ambas teorías recurrían a la experimentación para mantener sus hipótesis, sin embargo, siempre era posible reinterpretar los datos experimentales de modo que confirmasen cualquiera de las dos hipótesis contrapuestas.

[36] Sería interesante considerar la incidencia de los disturbios sociales, y en especial estudiantiles, de finales de los 60 en el cambio y «malestar» científico de los investigadores sociales.

Los fundamentos políticos e ideológicos, subyacentes a las concepciones más habituales de la psicología social, han sido objeto de algunas críticas. Para Hogan y Emler (1978), por ejemplo, «la psicología social ha reflejado y promovido formas de individualismo y racionalismo, perspectivas que a un nivel más profundo surgen de y proveen de apoyo a la filosofía política liberal de los científicos sociales americanos» (p. 479). Posición muy similar es la que defiende Philip Wexler (1983) para quien la psicología social refleja una ideología liberal, y cuyo papel histórico ha sido la ocultación de los problemas más profundos de la sociedad en nombre de la ciencia. Para Wexler, en la línea de la sociología del conocimiento y la sociología crítica, « la psicología social debería ofrecer una comprensión de la experiencia que vaya más allá de la formalización de la comprensión de sentido común» (p. 2), y que fuera más allá de la psicología social convencional que «niega sistemáticamente el papel de la represión y de su representación en el inconsciente y la forma en que los significados socialmente construidos constituyen la formación de la identidad personal y de la interacción social. Pero la negación más importante y penetrante es la eliminación de la estructura de relaciones sociales de la teoría psicosociológica» (p. 4). Para estos autores, la psicología social ha cumplido una función ideológica, de justificación de unas posiciones políticas liberales, por medio de la aceptación como naturales y no cuestionables de los valores individualistas y racionalistas que caracterizan la concepción del ser humano propia de la burguesía liberal. La psicología social se hace ideología, precisamente por esa aceptación acrítica de la visión del mundo compartida por la comunidad científica, dándole a esa visión carta de naturaleza y construyendo sobre ella el propio armazón teórico y metodológico. Lo socialmente construido se transforma sutilmente en natural y obvio, haciéndose así opacas las determinaciones sociales de nuestro objeto de estudio, contribuyendo con ello al mantenimiento de los valores y creencias dominantes y del sistema de relaciones sociales a la que éstos sirven de apoyo y cemento. La crisis de confianza es, pues, una crisis social que en los últimos años han sufrido los ideales liberales, de cuyos efectos no han quedado libres los medios académicos.

Intimamente ligada a la crisis ideológica se encuentra el cuestionamiento de los modelos de ciencia y de explicación que durante años se han considerado como correctos. La construcción de una ciencia psicosociológica exigía su fundamentación sobre una explicación materialista del ser humano y su acción. Pero la concepción materialista a la que, con frecuencia, se ha recurrido es una concepción determinista, mecanicista y reduccionista [37]. El determinismo supone la presunción de que si cono-

[37] Paez, Valencia y Echebarria (1992), basándose en Overton, señalan la existencia de diversas

cemos todas las condiciones antecedentes de un suceso, podremos predecir dicho suceso; la indeterminación resulta, pues, de nuestra ignorancia y no de la existencia objetiva de hechos azarosos, libres e impredictibles. El objetivo determinista es la explicación, fundada en leyes causales universales, de todo suceso, en todo momento. El mecanicismo implica la consideración de que los hombres son mecanismos, en los que los acontecimientos mentales y de conciencia son puros epifenómenos, comprensibles si se conoce el funcionamiento de la máquina.

Para Harré y Secord (1972) la psicología social debe abandonar el modelo mecanicista sobre el ser humano, que la ha caracterizado durante décadas, y remitirse a un modelo antropomórfico; «A fines científicos, trata a la gente como si fueran seres humanos» (p. 84). El modelo mecanicista exige que la conducta sea explicable en términos de estímulos externos, inmediatos o latentes, que se minimice la comprensión de los factores internos al organismo y que se considere que siempre que se de una causa del mismo tipo se producirá el mismo efecto. El modelo mecanicista es el modelo subyacente al determinismo causal, según el cual, como dice Melden (1961), «no sólo la elección, sino todos los otros factores psicológicos que aparecen en la acción, están cercados por los límites de la necesidad causal: mis percepciones, deseos, intereses, motivos, necesidades, no menos que mis rasgos de carácter, que sé que tengo o he tenido en otro momento del pasado. Mis elecciones pasadas, como mi carácter presente, tenían que ser lo que fueron: dadas mis condiciones causales antecedentes no podían ser otras que lo que fueron de hecho... Sea cualquier cosa lo que ocurra, ocurre necesariamente como tal, dadas las condiciones de su ocurrencia, el hecho o suceso es causalmente necesario.» (pp. 4-5). Harré (1983) considera que el tratamiento de los seres humanos como autómatas, explicables en su acción por medio de leyes universales, es una cuestión empírica y política; empírica, porque habría que verificar cuándo las personas se comportan sólo como mecanismos, y política porque «las personas se inclinan a tratar de ser lo que las mejores autoridades les dicen que son» (p. 297).

En una línea coincidente se sitúa un polémico artículo de Gergen (1973), quien señalaba que las teorías psicosociológicas son un reflejo de la historia contemporánea, y ello no por un defecto superable sino por el carácter intrínseco del saber psicológico, que es un saber histórico. Los procesos que son objeto de nuestro saber son procesos culturalmente

---

«hipótesis del mundo», una de las cuales es el mecanicismo. Estas hipótesis del mundo conllevan una metáfora básica «que proporciona el marco para el análisis y comprensión de los fenómenos naturales y humanos» (p. 41). Estos marcos metateóricos de la investigación, a los que denominan «paradigmas», siguiendo a Overton y Reese (o.n.c.), «no están sujetos a evaluación empírica. Sólo pueden resultar más o menos útiles para representar o comprender los fenómenos» (p. 42).

mediados, que no pueden ser concebidos como estables, y que por tanto no responden a hipótesis atemporales y aculturales: «la psicología social es básicamente una investigación histórica. A diferencia de las ciencias naturales, trata con hechos que en gran parte no son repetibles y que fluctúan marcadamente con el tiempo. No se pueden desarrollar principios de interacción humana al margen del tiempo, porque los hechos en que están basados por lo general, no permanecen estables. El conocimiento no es acumulable en el sentido científico usual, porque tal conocimiento no trasciende generalmente sus límites históricos» (p. 310). Además, las teorías e interpretaciones están sometidas a un sesgo prescriptivo, ya que la asimilación que de este saber hace el público, cuyo comportamiento se supone que se explica, modifica dicho comportamiento. Los sujetos no sólo son activos en la situación de observación, sino también en la recepción de interpretaciones. Las ideas de Gergen han sido objeto de una intensa polémica en la que han intervenido Schlenker (1974), Manis (1975) y Stryker (1983), entre otros.

Hoy en día se habla mucho menos de la «crisis» de la psicología social. Para algunos autores se trata de una etapa ya superada en el desarrollo científico de la psicología social. En mi opinión, sin embargo, no se trata tanto de una etapa de la historia como de una característica del conocimiento científico: la autocrítica y la reflexividad que nos hacen estar en permanente estado de crisis.

LA PSICOLOGIA SOCIAL EN LA ACTUALIDAD

Algunas estadísticas sobre la psicología social actual

Entre los criterios de definición estadística del universo de la psicología social se han utilizado, al menos, los siguientes: artículos de obras de referencia como son los manuales, artículos publicados en revistas consideradas como órganos de expresión habitual de los psicólogos sociales, opiniones de los miembros de las asociaciones profesionales y opiniones de investigadores prominentes.

Las estadísticas a partir de manuales tienen la ventaja de no referirse a lo que *es* (la psicología social) cuanto a lo que *se recibe*. Si los manuales es la fuente habitual de información para muchos estudiantes, podemos suponer que la descripción que estos dan es la que los estudiantes reciben. Dado que en nuestro país se han hecho buenas revisiones estadísticas de este tipo me referiré a ellas principalmente. En concreto, sobre el contenido de los *Handbooks of Social Psychology* editados por Lindzey y Aronson en los años 1968 y 1985, Ibáñez (1990) ha realizado una esta-

dística muy ilustrativa. Como es sabido el *Handbook* es una de las principales, si no la principal, obra de referencia en la psicología social. Del análisis de Ibáñez se pueden sacar, como conclusiones más interesantes, el hecho de que entre los autores más citados del *Handbook* no figure *ningún* autor europeo. Dado que la mayor parte de estos trabajos son de tipo socio-cognitivo resulta alarmante esta ausencia de referencias, no ya por la injusticia cuanto por la *ignorancia* de la que se hace gala, lo que refuerza la idea de que la psicología social contemporánea se ha articulado en torno a unos pocos *grupos* de investigación (como el de Lewin y sus colaboradores), con un marcado etnocentrismo anglosajón. Por otra parte, entre las revistas más citadas no hay ni una sola que tenga una orientación sociológica y varias de ellas son revistas de psicología general. El predominio de la psicología sobre la sociología es muy claro en esta obra de la psicología social norteamericana.

Este rechazo de lo europeo no es, sin embargo, recíproco. En una revisión que realicé sobre la nacionalidad de los miembros de EAESP (*European Association of Experimental Social Psychology*), así como de los autores que publicaron en el órgano de expresión de dicha asociación, el *European Journal of Social Psychology*, en el año 1990, aparece que el grupo principal de autores de esta asociación europea son norteamericanos. Siendo el 7,57 % de los miembros de la Asociación (en calidad de asociados, ya que al no trabajar en Europa no pueden ser miembros de pleno derecho), constituyen, sin embargo, el 29 % de los autores que publican en la revista. Por contraste, los españoles, que somos el 5,52 % de los miembros de pleno derecho (y plena cuota) no publicamos (o se nos publicó) ningún trabajo en dicha revista. La diferencia entre países del sur de Europa (Francia, España, Portugal, Italia y Grecia) y países anglófonos (Gran Bretaña, USA, Canadá, Australia y Nueva Zelanda) es igualmente llamativa. En el primer caso constituyen el 21,47 % de los miembros y el 8,60 % de los autores, mientras que, en el segundo caso son el 19,63 % de los miembros y el 49,47 % de los autores. Aunque estos datos son muy variables de un año a otro y, por tanto, no deben sacarse consecuencias insuficientemente fundadas, lo cierto es que –al menos en el año 1990– los científicos de países anglófonos tenían una *desproporcionada* presencia en el EJSP respecto a sus colegas de otros países. No se trata, como con frecuencia se dice, de que haya más científicos en estos países, lo cual es probablemente cierto, es que su presencia es superior a lo que les correspondería por su magnitud, dejando abierta la duda de si es debido a su calidad. El papel que está jugando la lengua en toda esta situación parece evidente y por ello creo que son necesarias en nuestro país políticas científicas inteligentes que no se reduzcan a un puro clientelismo.

En la revisión del contenido de los principales manuales de psicología social realizada por Jiménez Burillo, Sangrador, Barrón y Paul (1992) se llega a una conclusión similar respecto al predominio de la orientación psicológica en la en la actual psicología social. Esta disciplina –según aparece en tales manuales– no parece tampoco haberse hecho eco de la reflexión epistemológica y sociológica que supuso la crisis de la psicología social en los años setenta y ochenta, a la que antes se ha hecho mención. La conclusión a la que llegan estos autores es más bien escéptica: «en conjunto, y con los matices a que hubiera lugar, la psicología social «normal», en tanto que reflejada en los textos de la muestra, no parece haber acusado el impacto que supuestamente debería haber generado en ella la crisis» (p. 35).

Como antes indicaba existen, igualmente, estadísticas relativas a las opiniones de los científicos. Me referiré a continuación a dos de ellas, una a los miembros de la APA (*American Psychological Association*) y otra a los de la ASA (*American Sociological Association*). La opinión de los miembros de la APA fue compulsada por Rosenberg y Gara (1983) y de ella hacen extensa referencia Páez y otros (1992). Seguiré el análisis que hacen estos autores. Las personas consultadas constituían una muestra aleatoria y estratificada de los miembros de la división 8 de la APA que es la dedicada a psicología social y personalidad. A estas personas se les pidió su opinión sobre un conjunto de 61 autores «considerados más representativos de la disciplina» (y que incluye tanto a psiquiatras como Kraepelin, psicoanalistas como Adler, psicólogos como Terman o Binet así como psicosociólogos). Los autores fueron evaluados en un conjunto de 19 características. Los datos fueron sometidos a análisis multidimensional, obteniéndose la agrupación que aparece en la página siguiente (cuadro 1).

Del análisis realizado por Páez y otros (1992) sobre el estudio de Rosenberg y Gara (1983) concluyen que «se aprecia que la psicología social dominante no es, en modo alguno monolítica» (p. 104). Me gustaría, sin embargo, señalar que el citado estudio de Rosenberg y Gara parte de una *definición administrativa* del universo científico. Al considerar como sujetos de opinión a los miembros de la división 8 de la APA incluyen, lógicamente, a los psicólogos de la personalidad. De todos modos es interesante observar que la muestra de autores a evaluar se extiende hacia la psiquiatría y el psicoanálisis pero no lo hace de igual modo hacia la sociología y ni siquiera hacia la psicología social sociológica (de la que sólo se considera a Mead). No es de extrañar, por tanto, que los resultados confirmen las hipótesis sobre la existencia de una psicología social dominante de orientación psicológica. Dos estudios recientes sobre la opinión de los miembros de la ASA (Ennis, 1992; Cappell y Guterbock, 1992)

Cuadro 1

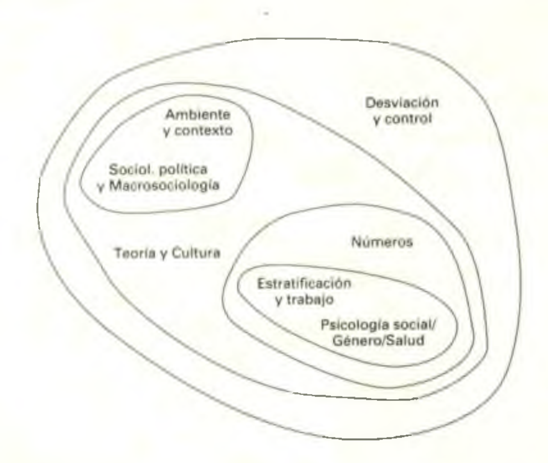
		Psicología social *Sociología*	*Experimental Social*	Berkowitz Festinger Janis Schachter Rosenberg Campbell Aronson Newcomb Deutsch Sherif Cartwright Asch Kelley
		Aprendizaje	*Enfasis en el aprendizaje*	Mischel Hovland Dollard F. Allport McClelland Hull Bandura Tolman N. Miller Brunswick
	Raíces Académicas contempo-ráneas		*Sociología. Teoría del campo*	Heider Lewin Lazarsfeld Cooley Head
		Personalidad	*Medición*	Baldwin Mayo Werner
Psicología social y de la personalidad		*Diferencias individuales*	*Fundadores*	McDougall Hall Wundt Cattell
		Fundadores *Otros desarrollos*	*Medición*	Strong Terman Thurstone Binet Galton
			Personalidad	G. Allport Frenkel-Brunswick G. Kelly Murray
		Psiquiatría		Prince Kraepelin Meyer Kretschmer Janet Angyal Bleuler
	Psicoanálisis y psiquiatría del siglo xx		*Elaboradores*	Rorschach Rapaport Fromm-Reichman Klein Rank
		Psicoanálisis	*Figuras seminales*	Sullivan Horney Adler Jung Freud

(Tomado de Páez et al., 1992, p. 105).

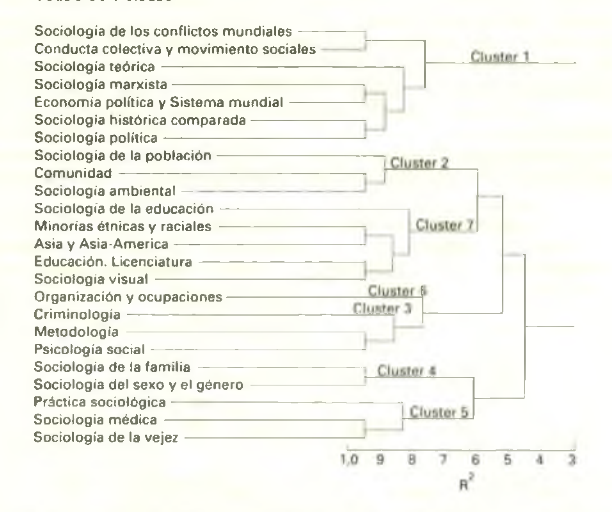
N	Rango	Cluster y Especialidad	Vínculo
		Desviación y control	
1291	13	Criminología/Delincuencia	
249	46	Penalogía/Correcional	
473	36	Justicia y criminbalidad	
1275	14	Conducta desviada/Desorganización social	
707	31	Ley y Sociedad	
319	43	Control Social	
134	51	Sociologia militar	
		Ambiente y Contexto	
1249	15	Demografía	
358	40	Ecología humana	
739	30	Comunidad	
1087	19	Sociología urbana	
463	37	Sociologia ambiental	
		Sociología política y Macrosociologia	
[illegible]	25	Conducta colectiva/Movimientos sociales	
521	35	Comunicación masiva/Opinión pública	
1051	20	Sociología comparativa/macrosociologia	
1567	11	Sociologia política	
824	28	Economía y Sociedad	
922	23	Desarrollo	
455	38	Sociologia rural	
1356	12	Cambio social	
257	44	Sociologia de los conflictos mundiales	
		Teoría y Cultura	
239	47	Sociologia del languaje/Linguística social	
210	49	Etnometodologia	
982	21	Metodología: Cualitativo	
844	27	Sociología cultural	
323	42	Sociología del arte/Ocio	
695	33	Historia de la Sociología/Pensamiento social	
2014	3	Teoría	
764	29	Sociología del conocimiento	
964	22	Religión	
400	19	Sociología de la ciencia	
		Números	
237	38	Sociologia matemática	
1985	5	Metodología: Cuantitativo	
194	50	Microcomputación	
		Psicología social/Género/Salud	
1949	6	Sociologia médica	
857	26	Sociología de la salud mental	
1127	17	Sociología de la vejez/Gerontología social	
1637	9	Sociología aplicada/Investigación evaluativa	
2017	2	Matrimonio y familia	
1997	4	Sociología del sexo y el género	
156	41	Grupos pequeños	
2551	1	Psicología social	
837	33	Socialización	
134	51	Sociología de las emociones	
		Estratificación y Trabajo	
577	34	Sociología industrial	
1102	18	Sociología del trabajo	
921	24	Ocupación/profesiones	
1751	8	Organización social/Formal/Compleja	
1792	7	Relaciones étnicas/minorías/raza	
1585	10	Estratificación/Movilidad	
1206	16	Educación	

nos dan, sin embargo, un panorama de la psicología social bastante diferente al antes descrito. Ennis (1992) toma como punto de partida las áreas de especialización en sociología (una definición diferente a la de sección –que era el caso del estudio anterior– y que pone el acento en el contenido; de hecho, se trabaja con 54 especialidades que no se consideran excluyentes entre sí). El universo de la población entrevistada son todos los sociólogos de la ASA a los que se pidió que eligiesen hasta cuatro especialidades. Se recogió opinión de 13.265 sociólogos y los datos fueron sometidos al análisis de *clusters*, cuya expresión gráfica figura en la página anterior.

Lo más interesante de estos datos es que la psicología social es la especialidad más elegida por los sociólogos de la ASA. La psicología social resulta evidentemente nuclear en la sociología, como se muestra en el siguiente cuadro:



El estudio de Cappell y Guterbock (1992) trabaja con la adscripción a las distintas secciones de la ASA (24 en total). Se trata de un análisis multivariado del solapamiento de especializaciones a partir de la membrecía múltiple (las diversas secciones a las que un mismo investigador pertenece). De los análisis realizados se obtiene el siguiente agrupamiento de especialidades:



De las descripciones estadísticas anteriores sobre el estado actual de la psicología social podemos sacar algunas *conclusiones*:

1. No puede remitirse la definición de la psicología social a un criterio administrativo. La existencia de muy diferentes descripciones, según el universo definido como relevante, tal como ponen de manifiesto las encuestas a los miembros de la ASA y la APA, hace evidente la necesidad de mantener los problemas definicionales a nivel teórico.

2. Parece evidente que hay muy poca relación entre los sociólogos y los psicólogos que se dedican a la psicología social.

3. Esta ausencia de relación se da también, aunque en menor medida, entre los psicólogos sociales americanos y europeos. Esta ignorancia es unidireccional (de los americanos hacia los europeos) y se da principalmente en el ámbito de la psicología social psicológica (los *Handbooks* por ejemplo).

4. La psicología social dominante se ha orientado en los últimos años hacia el sociocognitivismo. A pesar del aparente psicologismo que este hecho parece indicar, considero, como más adelante señalaré, que este sociocognitivismo está permitiendo una vinculación de

las orientaciones sociológicas y psicológicas en la psicología social actual.

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA HISTORIA DE LA PSICOLOGIA SOCIAL

Desde un punto de vista genérico la historia de la psicología social, como la del resto de las ciencias sociales, va unida a la historia de la modernidad. Lo que constituye la trama o urdimbre de esta historia no es un progresivo desvelamiento de los secretos de la naturaleza –una supuesta naturaleza psicológica y social– y de las leyes que la rigen cuanto una evolución de las creencias y certidumbres que fundamentan la vida colectiva. La modernidad es un término, como ya he indicado, muy laxo pero que de un modo u otro viene a referirse a un conjunto de cambios en la estructura política y de pensamiento que se dan en el occidente europeo a partir del Renacimiento y que hacen referencia a la creencia en el triunfo de la razón sobre la tradición, del universalismo sobre el particularismo y de la producción sobre la reproducción.

La sociología se desarrolla según Touraine (1990), justamente, cuando comienza a hacer crisis la idea de modernidad. Constitutivo al pensamiento moderno e ilustrado era la convicción de que el desarrollo económico y científico van parejos con el desarrollo político democrático así como con la liberación del sujeto humano. En el pensamiento moderno se da una coincidencia entre progreso social y personal. Esta convicción es la que empieza a hacer crisis a finales del siglo XIX, cuando se pone cada vez más de manifiesto que la utopía del progreso se puede transformar en ideología opresiva de aquellos grupos y personas que son considerados «irracionales», de aquellos sujetos destruidos en su subjetividad por la racionalización, tales como los enfermos mentales, los trabajadores industriales, las mujeres, los niños y los países colonizados.

Las ciencias sociales se plantean justamente este problema, el de la articulación entre las demandas del sistema y la motivación del individuo.

Las ciencias sociales y, más en concreto, la psicología social están vinculadas en su origen a esta crisis del pensamiento moderno. Lo que se plantean como problema es, justamente, la supuesta irracionalidad del comportamiento colectivo humano, así como los procesos de conformación suprapersonal de las características psicológicas personales. La irracionalidad no es ya más la expresión de un déficit, bien sea psicológico

(la locura, la infancia, la feminidad [38] o cultural (el primitivismo), sino una característica de todo lo humano.

No es extraño que sea entonces cuando se realicen los primeros estudios de psicología social: La psicología social nace y se desarrolla, justamente, en el centro de la crisis del pensamiento moderno, en el conflicto entre sociedad y subjetividad; la psicología de las masas, la psicología de los pueblos y los estudios de socialización son un buen ejemplo de esta problemática. Solo posteriormente, con la adopción casi generalizada de una filosofía social positivista, la psicología social abandonará este tipo de reflexiones que le caracterizaron en su inicio.

En los últimos años ha hecho eclosión un nuevo fenómeno de crisis de la modernidad, la llamada *postmodernidad*. Si la psicología social no es ajena en absoluto, sino que más bien es fruto, del primer cuestionamiento de la modernidad, creo que tampoco debe permanecer ajena a un conjunto de reflexiones que se manifiestan como desánimo producido por la quiebra de los ideales «progresistas» que, de un modo u otro, afirmaban la fe en el sujeto como estructura de reconciliación entre el sistema social y la motivación. Lo que se ha puesto en cuestión es, entre otras cosas, ese concepto de sujeto, que autores como Foucault consideran la más refinada expresión de la opresión racionalizadora. Ese discurso «progresista» es considerado escépticamente por Lyotard (1986) como una «metanarrativa» más.

La situación actual de la psicología social aunque desde un punto de vista estadísticamente mayoritario sea ajena, en gran medida, a todo este tipo de preocupaciones, no lo es sin embargo desde un punto de vista sustantivo. La psicología social, al igual que otras ciencias sociales, está en un momento de «salida» de la crisis. Esta situación se caracteriza, a mi entender, por una búsqueda de nuevas fundamentaciones al proyecto de la modernidad, entendida ya de un modo no absoluto. Esta salida se caracteriza, entre otras cosas, por una superación de la identificación entre modernidad e intrumentalidad y en la búsqueda de una nueva relación entre subjetivización y racionalización. En este proceso de búsqueda de nuevas alternativas intelectuales ocupa un lugar importante el giro desde una filosofía de la conciencia a una filosofía del lenguaje. Este es el giro que, en mi opinión, está dando, entre otras, la psicología social del conocimiento y la psicosociología de las explicaciones cotidianas, cuyo objetivo, como el de las ciencias reconstructivas de las que habla Habermas, es proveer de un conocimiento teórico explícito respecto a un saber preteórico implícito.

---

[38] Freud es, precisamente, quien aporta una explicación de la histeria no directamente vinculada a la condición femenina. [Etimológicamente histeria viene de 'histerum' (útero).]

Una historia de tensiones

Si a grandes rasgos la historia de la psicología social es inseparable de la historia del pensamiento social moderno, la historia concreta de la institución psicosocial tiene sus peculiaridades y características propias. Moscovici (1970) habla a este respecto de tensiones, término que ha sido recogido por Ibáñez (1990, 1992) y Páez y otros (1992). Para Moscovici (1970) la historia de la psicología social se caracteriza por tres tipos de tensiones: el conflicto entre experimentación y encuesta, la contrapuesta orientación de las generalizaciones hacia la psicología o la sociología y la definición de unidades específicas al enfoque psicosociológico. En realidad, las tres líneas de tensión son tres facetas del mismo problema: la constitución analítica del campo de lo social que tiene una vertiente teórica (el campo de las generalizaciones) y otra metodológica.

La resolución de todas estas dificultades y la superación de las tensiones antes mencionadas exige la dilucidación sobre el carácter *social* de la psicología social, a lo cual parece pretender dedicarse la naciente psicosociología europea. En el relato histórico que se hace en el reciente manual de psicología social editado por la Asociación Europea de Psicología Social Experimental (Hewstone y otros 1990) no parece considerarse, sin embargo, que la nueva psicosociología europea haya superado las antiguas tensiones. La evaluación de la historia es la de un cerramiento más que el de la apertura prometida y la superación de la tensión parece desplazarse nuevamente al futuro: «dado que la psicología social, como hemos intentado mostrar, despegó con un enfoque y agenda mucho más amplio pero "ha ido estrechando su tarea para obtener aceptación científica mediante el empleo de los métodos experimentales" (Jaspars, 1986, p. 13), podría ser que ahora obtuviera aceptación como ciencia *social* volviéndose a dirigir a las cuestiones sociales reales» (Graumann, 1990, p. 34).

La historia de la psicología social se caracteriza por un casi permanente estado de insatisfacción por parte de quienes han reflexionado sobre su propia fundamentación. Esta insatisfacción no es la propia de toda empresa científica que, como tal, se considera siempre insatisfecha y abierta a la crítica. En el caso de la psicología social es una insatisfacción con el conjunto de su historia, de modo que siempre se está proponiendo una especie de refundación. La insatisfacción se manifiesta bajo la forma de tensiones entre lo americano y lo europeo, lo psicológico y lo sociológico, lo experimental y lo no experimental. Todas ellas, sin embargo, apuntan, como antes he señalado, a una misma dirección: la definición de lo social. De un modo u otro son todas ellas reflexiones sobre el ser social y es en este sentido en el que yo creo que *no se trata de una historia*

que esté siempre empezando, sino de una reflexión que nunca termina. Ello supone considerar que no hay *una* sola historia de la psicología social como no hay *una* sola psicología social. El prejuicio que el concepto de disciplina impone al pensamiento nos hace que adoptemos una actitud descalificadora de lo que simplemente es o ha sido una forma diferente de entender la realidad social, en definitiva, de todo aquello que no concuerda con nuestro pensamiento. La psicología social, como ciencia social, forma parte del proceso de reflexión de una sociedad sobre sí misma; por eso no es de extrañar que esté siempre cuestionándose. Este cuestionamiento sólo es embarazoso para quien mantiene una idea cosificada de lo social y, concomitantemente, una pretensión de acumulación de certidumbres.

Capítulo 3

LA INTERACCION DESDE EL PUNTO DE VISTA PSICOSOCIAL

Muchos de los tratados de psicología social definen a la interacción social como el objeto propio de estudio de esta disciplina. Esta caracterización puede considerarse adecuada, de modo general, ya que es en torno a la interacción social donde se articulan los niveles de análisis psicológico y sociológico. El problema principal estriba, sin embargo, en qué se entienda por interacción social. La interacción social no es un objeto, no es algo que encontremos «ahí fuera», en la realidad, como algo no problemático, que espera que desentrañemos su dinámica. La interacción social no es un objeto en el sentido habitual del término, como una cosa, una parcela de la realidad, acotada de modo más o menos preciso, con fronteras que supuestamente la separan de otras facetas de la realidad a cuyo estudio se dedicarían otras disciplinas. En realidad, la interacción social es un concepto que utilizamos, tanto en las ciencias sociales como en la vida cotidiana, para entender algunas facetas de la vida social y, como tal concepto, es una herramienta susceptible de ser entendida de muy diversas formas. La interacción social es, pues, un objeto de estudio teóricamente construido.

El concepto de interacción social que tenga el científico delimitará su objeto, tanto desde un punto de vista ontológico, como epistemológico y metodológico. Desde un punto de vista ontológico en tanto en cuanto toda teoría de la acción implica un modelo del actor, una idea sobre lo que se considera más característico del ser humano. El concepto de ser humano y de acción con el que se trabaje implica una propuesta, bien sea explícita o implícita, de lo que se considera posible conocer (epistemología) y de la manera o modo en que se supone que es posible conocerlo (metodología) [1].

---

[1] Es en este sentido, en el que Habermas (1987) señala que «al elegir un determinado concepto

La principal diferencia entre los distintos modos de entender el concepto de acción e interacción social estriba en la concepción que se tenga de los procesos de dotación de sentido. Una distinción fundamental consiste en que se considere o no relevante, para la explicación científica de la acción, el hecho de que ésta tenga –o pueda tener– un sentido para las personas implicadas. Si se considera que la acción humana está básicamente determinada por las condiciones ambientales en las que se produce, la acción se equipara al movimiento y el sentido que pueda tener para los actores resulta irrelevante a efectos de su análisis científico. La acción se entiende, entonces, como conducta o actividad individual. Si se considera, por el contrario, que resulta científicamente imposible explicar la actividad humana sin tener en consideración el sentido que los actores le dan a la misma, el modelo se hace social, ya que la explicación de la actividad humana, aunque sólo sea la de un individuo, requiere el recurso a procesos extrapersonales. Cada teoria social de la acción difiere en la explicación que aporta de los procesos de producción de sentido y en el papel que se considera que éstos ocupan en la vida social. Aqui haremos referencia –de modo muy sucinto– a algunos modelos o conceptos de la interacción que resultan más cercanos a lo que sería una psicología social interesada por la constitución social de la subjetividad.

LA ACCION SOCIAL COMO CONDUCTA

El primer nivel de caracterización científica de la actividad humana, es el de la *conducta*. El concepto de conducta se refiere a la actividad humana en tanto es comprensible de modo objetivo, bajo parámetros bien definidos de medida. La objetividad que implica la consideración de la acción como conducta supone igualmente la exterioridad. El observador (científico) es ajeno y ocupa una posición externa al sujeto cuya conducta se analiza. Entre el sujeto de conocimiento y el objeto conocido se considera que es posible establecer una distancia y ruptura que permite la observación y medición objetivas. La acción humana es entendida, pues, como movimiento.

En principio, y como ya se comentó al estudiar la historia de la psicología social, la reducción metodológica de la actividad humana a conducta observable, es decir, a movimiento, surge como intento de fundamentar una psicología científica, que supere las adherencias metafísicas y

sociológico de acción nos comprometemos con determinadas presuposiciones ontológicas. De las relaciones con el mundo, que al elegir tal concepto, suponemos al actor, dependen a su vez los aspectos de la posible racionalidad de su acción» (p. 122).

los métodos no contrastables que caracterizan a la primera psicología. El concepto de conducta está íntimamente vinculado a una concepción positivista de la psicología, caracterizada por el individualismo metodológico, que hace que un enfoque psicosocial sea, como tal, innecesario. Este ha sido el modo dominante durante muchos años en la psicología social. La conducta, en el sentido restringido con que los conductistas utilizan el concepto, es «la *reacción* a un *estímulo* /.../ Los elementos de la conducta son dos fenómenos físicos: el estímulo y la reacción. La conducta es la conexión entre ambos» (Yela, 1974, p. 10). El modelo watsoniano de conducta, que tanta influencia ha tenido, surge de un legítimo interés por superar la dicotomía cartesiana entre conciencia y movimiento. Para Watson, al igual que para los positivistas, la conciencia no es objeto científico; por tanto, sólo queda el movimiento. La actitud conductista es predominantemente metodológica y escasamente teórica. La definición de conducta viene dada por los métodos de conocimiento que se admiten como científicos y no por una conceptualización teóricamente fundamentada.

El ateoricismo y el predominio metodológico es explícito en Skinner (1977), quien considera que «puesto que la conducta humana es enormemente compleja y nuestro organismo tiene dimensiones limitadas, muchos actos pueden involucrar procesos a los que se aplique el Principio de Indeterminación. Ello no significa que la conducta sea libre, sino sólo que es posible que esté fuera del alcance de una ciencia que prediga o controle. No obstante, la mayoría de los estudiosos de la conducta estarían dispuestos a coincidir en el grado de predicción y control alcanzado por las ciencias físicas a pesar de esta limitación. Una respuesta final al problema de las leyes que gobiernan la conducta tiene que buscarse, no en los límites de algún mecanismo hipotético dentro del organismo, sino en nuestra capacidad para demostrar este sometimiento a las leyes en la conducta del organismo como un todo» (p. 48).

El tratamiento de la actividad humana en términos de conducta implica la caracterización de los procesos simbólicos como procesos exclusivamente mentales e internos. Si la ciencia se considera, por principio, reducida al mundo de lo observable, ello conlleva, lógicamente, prescindir lisa y llanamente de los procesos simbólicos en la explicación de la acción humana. «En conjunto, –dice Skinner (1977)– resulta obvio que la mente y las ideas, junto con sus características especiales, han sido improvisadas sobre la marcha para proporcionar "explicaciones". Una ciencia de la conducta no puede esperar mucho de un método tan superficial. Si además se afirma que los hechos mentales o psíquicos carecen de las características de una ciencia física, tenemos otra razón adicional para rechazarlos» (p. 60). Un poco más adelante manifiesta con claridad:

«No negamos la existencia de estados internos, sino que afirmamos que no son importantes en un análisis funcional» (p. 64) [2].

En psicología social y, en concreto, en las teorías del intercambio, el concepto de conducta es tomado con una mayor amplitud. Blau (1982) es quien probablemente ha mantenido una idea más elaborada y compleja sobre la conducta. En su opinión « No toda conducta humana está guiada por consideraciones de intercambio, aunque sí gran parte de ella, más de lo que creemos habitualmente. Para que una conducta desemboque en intercambio social ha de satisfacer dos condiciones. Tiene que estar orientada hacia metas que sólo se pueden satisfacer por medio de la interacción con otras personas y tiene que proveer los medios para la obtención de tales metas» (p. 4). Blau admite la existencia de conductas irracionales, a las que identifica con las emociones, que no son analizables en términos de intercambio; admite, sin embargo, tanto la conducta instrumental como la expresiva, así como las conductas *wertrational* (racional con objeto a valores) y *zweckrational* (racional con objeto a fines) en la terminología weberiana. Como dice Blau «el intercambio social puede reflejar cualquier conducta orientada a metas socialmente mediadas» (*ibid.*).

Ahora bien, para evitar la tautología de equiparar intercambio con interacción, Blau limita el concepto de intercambio: «El intercambio social, tal como se lo concibe aquí, se limita a las acciones que son contingentes a las reacciones recompensantes de los otros y que se cesan cuando estas reacciones esperadas no se producen» (*op. cit.*, p. 6).

Para Yela (1974), la fórmula E→R es correcta pero insuficiente. La insuficiencia es, sin embargo, notoria: «Le falta un término absolutamente esencial: el *sujeto*. La reacción es del sujeto; el estímulo estimula al sujeto» (*op. cit.*, p. 12).

La reducción conductual implica tres presupuestos que Harré y Secord (1972) señalan como propios de toda psicología experimental: «*a)* que sólo un modelo mecanicista del hombre satisface los requerimientos necesarios para hacer ciencia; *b)* que el concepto más científico de causa es el que se centra en la estimulación exterior y que excluye de consideración cualquier tratamiento del modo de conexión entre causa y efecto y, *c)* que una metodología basada en el positivismo lógico es el mejor camino para una ciencia conductual» (p. 5).

La solución conductista al viejo problema de la conciliación entre un lenguaje intencional y un lenguaje causal consistió, pues, en la operacio-

[2] Me atrevería a decir que un cierto cognitivismo actual, que ha venido a desplazar al conductismo como modelo dominante, mantiene una concepción similar de los procesos simbólicos, considerándolos procesos exclusivamente individuales. La aportación principal de G. H. Mead y de Vygotski fue, justamente, poner de manifiesto el carácter social de los procesos simbólicos.

nalización, en la sustitución del lenguaje intencional por lenguaje operacionalizado.

EL CONCEPTO WEBERIANO DE ACCION

Weber aborda el conflicto entre lenguaje intencional y lenguaje causal en la fundamentación de las ciencias sociales, haciendo frente a una concepción positivista de la ciencia social, derivada en última instancia de J. S. Mill, y que es la que adoptan los conductistas. Según Giner (1983) Max Weber elaboró su sociología como fruto de un malestar con el positivismo dominante que «suponía (y sigue suponiendo) que la vida social puede explicarse en términos cuantificables y experimentales como los que reinan supremos en las ciencias naturales (o así lo parece a los menos perspicaces), al igual que mediante la formulación de leyes sobre las regularidades observadas empíricamente» (Giner, 1983, p. 6). La conveniencia de considerar la subjetividad humana como un elemento crucial para la constitución de una epistemología de las ciencias sociales no le lleva, sin embargo, a una psicologización de la explicación social. A este respecto Weber señala, en un escrito de 1904, de su primera época: «en la actualidad todavía no ha desaparecido del todo la opinión de que es tarea de la psicología desempeñar, para las distintas "ciencias del espíritu", un papel comparable con el de las matemáticas. Para ello habría de descomponer las complicadas manifestaciones de la vida social según sus condiciones y efectos psíquicos, y reducirlos a unos factores psíquicos lo más sencillos posibles, clasificar estos últimos por géneros y analizarlos según sus relaciones funcionales. Con ello se habría logrado crear, si no una "mecánica", sí en cambio una especie de «química» de la vida social» (Weber 1971, pp. 39-40).

Según Turner (1983) la explicación weberiana de la acción evolucionó a lo largo de su obra, desde una perspectiva en la que el énfasis en la interpretación es aún escaso, hasta un pensamiento más coherente y elaborado y que toma expresión en la Introducción a su obra *Economía y sociedad*. En esta obra define la acción como «aquella conducta humana que su propio agente o agentes entienden como subjetivamente significativa, y en la medida en que lo es» (Weber, 1983, p. 11) [3]. Por acción social entiende «aquella conducta en la que el significado que a ella atribuye el agente o agentes entraña una relación con respecto a la conducta de otra u otras personas y en la que tal relación determina el modo en que

[3] Prefiero la traducción de S.Giner al de la edición de *Economía y sociedad* del Fondo de Cultura Económica, que es muy literal e incomprensible en castellano.

procede dicha acción» (*ibid.*). El significado de la acción no es un hecho trascendente a los actores: «Por "sentido" entendemos el sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción...En modo alguno se trata de un sentido "objetivamente justo" o de un sentido "verdadero" metafísicamente fundado» (Weber, 1964, p. 6).

En esta subjetividad del significado fundamenta Weber la diferencia entre las ciencias empíricas de la acción y las disciplinas o ciencias dogmáticas y *a priori*. Martindale (1979) equipara el concepto weberiano de significado al de «definición de la situación» de W. Thomas y a la función que «las ideas que las personas tienen unas de otras» tenía para Cooley. Es este común interés por el significado como elemento causal del comportamiento el que lleva a este autor a caracterizar la obra de Weber como «behaviorismo social».

Aunque Weber reconoce la dificultad que en la práctica existe para diferenciar la acción social de la conducta puramente reactiva, aquella se caracteriza principalmente por su significatividad; las acciones son, asimismo, propositivas y obedecen a motivos, entendiendo por éstos «el complejo de significados que parece conferir al agente o al observador razones significativas para comportarse de una cierta manera» (*op. cit.*, p. 22). La acción social puede ser, para Weber, externa o interna, e incluye no sólo la actividad, sino también la omisión.

La conducta reactiva –la conducta de los conductistas– no es una actividad social para Weber, ya que para este autor el contacto humano «es social sólo cuando la conducta de una persona se relaciona en su significado al comportamiento de los demás... la acción social no debe de identificarse ni a) con varias personas que se comportan de modo semejante, ni b) con una persona que actúa bajo el influjo de la conducta ajena» (*op. cit.*, p. 39).

La vinculación de la acción social al significado no implica para Weber la renuncia al carácter científico de las ciencias sociales y a la búsqueda de explicaciones causales. La solución que Weber aporta a la disyuntiva planteada entre idealistas y positivistas consiste en considerar como objetivo de la ciencia la búsqueda de evidencia o certidumbre y el de las ciencias sociales, «la certidumbre en la comprensión de la acción» (Weber 1987, p. 12). Esta comprensión (que es como S. Giner traduce el término alemán de *verstehen*) adquiere diversos grados de certidumbre según el tipo de racionalidad que caracteriza a la acción.

El significado subjetivamente intencionado es considerado por Weber como un elemento causal de la acción social. Aunque Weber considera que «es posible que la indagación futura saque a relucir leyes no significativas que subyazcan en la conducta significativa» (Weber, 1987, p. 16), aunque «por ahora poco es lo conseguido en ese terreno» (*ibid.*).

«Empero, el reconocimiento de la importancia causal de tales factores no alteraría en lo más mínimo las tareas de la sociología y de las ciencias de la acción en general. *Su objetivo sería siempre el de interpretar los significados que los hombres confieren a sus actos y así el de comprender las acciones mismas*» (*op. cit.*, p. 17). Y algo más adelante manifiesta: «Dar una interpretación causal correcta de una acción particular es concebir como apropiado el curso externo de esa acción y su motivo al tiempo que ambos se entienden como relacionados entre sí de una manera cuyo significado sea comprensible» (*op. cit.*, p. 23).

Es esta fundamentación de la explicación científica en criterios de significación, que son en definitiva entidades sociales ideales, la que permite una metodología basada en tipos ideales.

Las definiciones conceptuales de Weber tienen que ver con dos cuestiones centrales a la razón de ser de las ciencias sociales y de la psicología social: la racionalidad, como característica de un modo de ser en el mundo, y la metodología que un saber reflexivo sobre esa realidad exige [4]. El modo de ser en el mundo al que es aplicable el concepto de racionalidad, que es un concepto crítico, es el del hombre libre, o mejor el del ser humano para el que la libertad tiene sentido. El comportamiento de tales personas no es comprensible, exclusiva ni fundamentalmente, en términos mecanicistas o reactivos. La propositividad es inherente a la libertad. Laín Entralgo lo explica de un modo muy bello. Recurriendo a una definición de Zubiri, dice que el hombre es un animal de realidades, a diferencia del resto de los animales, que vivirían entre estímulos. El medio humano, dice Laín (1989) es un conjunto de cosas que *son*, y no sólo un conjunto de cosas que solicitan o atacan. Una nota característica de la acción humana es la inconclusión. Al hablar de inconclusión Laín se refiere al carácter novedoso y variable del hacer humano, que supone el que no se repita invariablemente el modo de ejecución de las acciones. Como dice de modo muy expresivo, «el hombre es un animal desbocado a la desmesura» (p. 227), así como a lo novedoso. El ser humano es, igualmente, un ser capaz de ensimismamiento. El ensimismamiento es una activa reclusión en uno mismo y con uno mismo. En realidad, es un acto social sin interacción. «Un animal –dice Laín– puede quedar inmóvil, mas no ensimismarse» (p. 305).

[4] De hecho, las anteriores definiciones las plantea Weber en capítulos y ensayos metodológicos.

LA INTERACCION SIMBOLICA: GEORGE H. MEAD

George Herbert Mead intentó explicar la conducta intencional, es decir, aquella actividad humana de la que damos cuenta con un vocabulario de razones, voluntades y pretensiones, y que el conductismo había reducido analíticamente a comportanmiento observable y cuantificable. Para dar cuenta de la actividad intencional y dotada de sentido, que es lo que caracterizaría la acción humana, Mead fundamenta su teoría en el estudio de la estructura de la comunicación humana y de los signos con los que se constituye tal comunicación.

Mead califica su propia posición como «conductismo social». Sin embargo, las diferencias con el conductismo, tal como se ha descrito con anterioridad, son muy notables. Mead utilizó el término de conductismo, dado que compartía con los primeros conductistas la convicción de que la experiencia del individuo debía ser explicada desde el punto de vista de su conducta y no desde ámbitos psicológicos tales como la conciencia o la sensación. Sin embargo, el conductismo social de Mead supone, a diferencia del conductismo psicológico y metodológicamente individualista, considerar a la experiencia desde el punto de vista de la sociedad y la comunicación y no desde la mera situación individual de respuesta a los estímulos ambientales. En palabras del propio Mead: «La psicología social es conductista en el sentido de que parte de una actividad observable –el proceso social dinámico en ejecución, y los actos sociales que son sus elementos componentes– que debe ser estudiada y analizada científicamente. Pero no es conductista en el sentido de pasar por alto la experiencia interna del individuo, la fase interior de ese proceso o actividad. Por el contrario, se ocupa especialmente del surgimiento de dicha experiencia dentro del proceso como un todo» (Mead, 1965/1934, p. 55).

El conductismo social de Mead es claramente diferente al conductismo psicológico en otro punto fundamental: el análisis de la actividad humana no se acaba en el individuo cuya conducta se estudia sino que requiere su inclusión en los procesos sociales en los que se desarrolla. En este sentido es también muy explícito: «En psicología social... intentamos explicar la conducta del individuo en términos de la conducta organizada del grupo social, en lugar de explicar la conducta organizada del grupo social en términos de la conducta de los distintos individuos que pertenecen a él» (Mead, 1965/ 1934, p. 54).

La unidad de análisis del conductismo social de Mead –o interaccionismo simbólico, como es posteriormente denominado– es el acto. El acto –a diferencia de la conducta– se caracteriza por la propositividad, es una actividad que tiende a un fin. Frente a la idea simple de conducta, como respuesta a un estímulo, el acto es concebido por G. H. Mead

como un proceso complejo, como un tipo de actividad recursiva, en la que las etapas posteriores del acto están ya presentes desde el comienzo del acto, controlando el proceso en su totalidad: «Las etapas posteriores del acto están presentes en las primeras etapas, no simplemente en el sentido de que están preparadas para ponerse en funcionamiento, sino en el de que sirven para controlar el proceso mismo /.../ El acto, como conjunto, puede estar presente determinando el proceso» (Mead 1965/1934, p. 58). A ese inicio del acto, que controla el curso posterior de la acción, es a lo que denomina actitud.

La interacción social es equivalente, en el interaccionismo simbólico, a comunicación. Mead considera que existe un primer nivel de interacción, común con los animales, que es el nivel de comunicación de gestos. Contrariamente a Darwin, quien en su obra *La expresión de las emociones en los animales y el hombre* considera que los gestos son expresión de emociones, Mead adopta la idea planteada por Wundt de que los gestos no son tanto la expresión de algo anterior o previo, sino el inicio de algo, el inicio de la acción. El gesto es el inicio de un acto social que es estímulo para otros. El gesto lleva consigo la actitud a la que responde el observador, adaptando su acción y constituyendo, así, una auténtica conversación de gestos. Cuando un perro enseña los dientes no es que esté expresando un estado emocional previo, su gesto es el inicio de un acto potencial de agresión que está presente en su totalidad, como actitud, controlando el curso de la acción. A ese gesto se le responde con otro gesto de agresión, de sometimiento o de huída, de modo que el conflicto se resuelve, con frecuencia, sin llegar a desarrollar el acto de agresión en su totalidad. La conversación de gestos hace posible que no se muerdan, por medio de un proceso de mutua adaptación. Estos gestos no son, sin embargo, significantes. Tal como dice expresivamente Mead: «No suponemos que el perro se diga: "Si el animal viene desde esa dirección, me saltará a la garganta, y entonces yo me volveré hacia ese otro lado"» (*op. cit.*, p. 86).

Un gesto se hace significante, tiene la característica de un símbolo significante, cuando la reacción del otro es conocida por anticipado, es decir, cuando existe una idea de lo que el gesto significa para el otro. Este conocimiento de lo que nuestros símbolos significan es un elemento del control de la acción. Ya no necesitamos experimentar, en una conversación de gestos, la respuesta a nuestros gestos de amenaza. El conocimiento de su significado puede hacernos controlar el curso de nuestra interacción simbólica de modo que consideremos inadecuada su expresión, dado que sabemos lo que significa tanto para los otros como para nosotros. La concepción pragmatista del significado, tal como la entiende Mead, supone vincular el significado a la acción y a los efectos que

esta produce. El significado no es algo individual, consecuencia por ejemplo de nuestro aprendizaje –que es como lo entienden los conductistas–, el significado es social y está directamente vinculado a la acción, es «la reacción común a la propia persona y a la otra persona, que se convierte, a su vez, en estímulo para la propia persona» (*op. cit.*, p. 112).

La interacción social como comunicación simbólica implica la capacidad de ponerse en el lugar del otro, de adoptar el rol de nuestros interactuantes. Es en esta actividad de descentramiento –similar al proceso de simpatía del que hablaba Adam Smith– en la que se fundamenta la comunidad de significados. Esta característica de la interacción simbólica que nos posibilita para ponernos en el lugar del otro es lo que la hace reflexiva. La reflexividad inherente a la comunicación simbólica se manifiesta en la posibilidad de suspender el curso de la acción, por medio de las auto-indicaciones que el significado aporta al actor. La idea, por tanto, es acción demorada, fruto de la reflexividad inherente al símbolo. La acción social, en tanto en cuanto es considerada como acción con sentido, es reflexiva y se caracteriza por la presencia del futuro en términos de ideas.

Para Mead, pues, la comunicación simbólica se caracteriza por la anticipación de la reacción de los demás actuantes y, por tanto, por el dominio de un saber simbólico, cuya característica central es el ser compartido por la comunidad de personas con las que se interactúa. La intencionalidad, que sólo es posible mediante la participación en un universo simbólico –que ya no estimular o gestual–, es instrumental para el individuo. Esta instrumentalidad para un conductista era consecuencia de la adaptación a un mundo estimular, que nos solicita y que nos recompensa y castiga. La transformación pragmatista de Mead consiste, justamente, en considerar a la socialidad como interacción simbólica. Esta sociabilidad no es un epifenómeno sino la condición de su supervivencia y felicidad en una sociedad que tiene como horizonte posible el entendimiento y la convivencia democrática.

EL CONCEPTO DE ACTIVIDAD EN LA PSICOLOGIA RUSA

Una solución dialéctica a la articulación entre el individuo y la sociedad es la que desarrolla Vygotski, también a principios de siglo, y en una sociedad en transformación revolucionaria. La pretensión de Vygotski es fundamentar la psicología como ciencia unitaria, lo cual implica plantearse la vieja dicotomía espíritu/psique vs materia/biología, intentando superarla. Según escribe Luria (1984) «la principal tesis de Vygotski sue-

na paradójica: para explicar las formas más complejas de la vida consciente del hombre es imprescindible salir de los límites del organismo, buscar los orígenes de esta vida consciente y del comportamiento «categorial» no en las profundidades del alma, sino en las condiciones externas de la vida y, en primer lugar, de la vida social, en las formas histórico-sociales de la existencia del hombre» (p. 23).

La propuesta vygotskiana consiste en considerar tanto los aspectos psicológicos como biológicos de la vida personal como procesos que se vinculan dialécticamente no dentro del individuo, sino fuera de él. El individuo se realiza como unidad personal dialécticamente, a través de la actividad social, especialmente de la actividad lingüística. Como dice A. Rivière (1985), «La escisión entre el idealismo de los fenomenológicos y el positivismo naturalista de los objetivistas era la consecuencia de la pérdida del eslabón fundamental de conexión entre las funciones fisiológicas y las creaciones más complejas y libres de la mente, y ese eslabón no residiría en el propio individuo, sino *fuera* de él, en las formas colectivas e históricamente determinadas de la vida social» (p. 32). Esta es para Luria (1984) la característica principal de una psicología marxista, cuyo objeto es la actividad consciente, y que considera que «los orígenes del pensamiento abstracto y del comportamiento «categorial», que provocan el salto de lo sensorial a lo racional, hay que buscarlos, en consecuencia, no dentro de la conciencia humana ni dentro del cerebro, sino afuera, en las formas sociales de la existencia histórica del hombre» (p. 24).

Siguiendo en ello a Engels (1979), Vygotski considera que la actividad instrumental no sólo modifica al medio sobre el que se aplica, sino que modifica al sujeto que la realiza, convirtiéndolo en humano. La originalidad de Vygotski estriba en haber concebido la comunicación simbólica como actividad instrumental, y al signo como herramienta. La actividad modifica no sólo la realidad exterior, sino también la conciencia. Los signos son utensilios, que median la relación del hombre con los demás. La actividad instrumental se hace significativa en los seres humanos, merced a la mediación de la actividad de los demás. (el movimiento de asir –pura actividad instrumental de relación con el medio– se convierte, así, en acto de señalar, cuando una persona responde significativamente ante tal acción).

Los signos son herramientas que permiten «realizar transformaciones *en* los otros, o bien en el mundo material a través de los otros» (Rivière, 1985, p. 41). Signos y herramientas cumplen una función mediadora, pero la herramienta está externamente orientada, hacia la modificación del medio exterior, mientras que el signo está internamente orientado, constituye la herramienta constructora de los procesos psicológicos superiores. Ahora bien, antes de ser medio de actividad interna, el signo

es mediación externa. La conciencia, es entendida como contacto social con uno mismo, siendo concebida, por tanto, como una estructura semiótica.

Frente a las aproximaciones naturalistas, propias del esquema E→R, que reducen la causalidad a una dirección, la que va del medio al organismo, Vygotski intenta dar cuenta de la propia función transformadora del hombre, tanto de la naturaleza como de la historia. La actividad humana no es mera adaptación al medio, sino también adaptación de éste. Esta actividad agente es comprendida no de forma idealista, consecuencia de una no explicada capacidad interior, sino de forma social, como consecuencia de la interiorización progresiva, en función de las condiciones materiales de existencia, del sistema semiótico del propio grupo social y que, como tal, es una institución o proceso público, no privado.

Vygotski reconoce su simpatía por el pensamiento de W. James, en lo que éste supone de antisustancialismo, así como del de Spinoza, para quien, igualmente, el pensamiento no era entendido como una sustancia, sino como un atributo. E. V. Ilenkov analiza este aspecto de la obra vygotskiana y señala que para Vygotski —al igual que para Spinoza— «el pensamiento no es el *producto* de una acción, sino la *acción en sí misma*, considerada en el momento de su realización, como caminar, por ejemplo, es la forma de acción de las piernas, el "producto" de lo cual, se deduce, es el espacio recorrido» (cit. por Wertsch, 1988, p. 209).

Para Wertsch (1988) el antirreduccionismo mecanicista y el antisustancialismo idealista, propios del pensamiento de Vygotski toman cumplida expresión en una teoría de la actividad humana, que si bien el autor no desarrolló en extenso, sí ciertamente estaba en germen. El desarrollo más elaborado de una teoría de la actividad corresponde a A. N. Leontiev.

El concepto de actividad, según Leontiev (1978), configura junto con los de conciencia y personalidad, las principales categorías analíticas de la psicología, entendida ésta como el estudio del reflejo psíquico de la realidad. La actividad es entendida, de acuerdo con la primera tesis sobre Feuerbach de Marx, como proceso constructor del objeto de conocimiento, como mediador dialéctico entre el sujeto y el objeto. La primera actividad es la actividad sensorial práctica, y esta práctica humana, para Marx, es la base del conocimiento humano. Como tal práctica, conlleva los criterios de verdad y adecuación del conocimiento.

La actividad es un sistema, no una reacción aislable; como tal sistema, tiene una estructura y un desarrollo, y esta estructura no puede ser considerada de forma desgajada de las relaciones sociales del sujeto. Como tal sistema social, «está determinado por las formas y modos de la comunicación material y espiritual» (p. 67).

Toda actividad está constitutivamente objetivada, está referida a un objeto, el cual aparece dos veces, primero como objeto externo, y segundo como imagen del objeto. que se efectúa como resultado de la actividad. Esto significa, igualmente, que desaparece la distinción de la actividad en dos partes o aspectos totalmente distintos, el externo y el interno, el referido al mundo exterior y el relativo a los fenómenos internos y de conciencia. Leontiev considera que existe una continua transición entre ambos procesos, y ambos tienen una estructura común. Los objetos, además, adquieren la cualidad de impulsos, fines o instrumentos, en función del lugar que ocupan en la actividad humana.

Leontiev (1978) distingue tres niveles analíticos, a cada uno de los cuales corresponde una unidad diferente de análisis, en virtud de los motivos, las finalidades y condiciones de la actividad del sujeto en el mundo objetivo: «En el torrente general de la actividad que configura la vida humana en sus manifestaciones superiores, mediatizadas por el reflejo psíquico, el análisis delimita, primero, algunas actividades (especiales), según el criterio de los motivos que las impulsan. Luego se delimitan las acciones o procesos que obedecen a fines conscientes. Por último están las operaciones que dependen directamente de las condiciones requeridas para el logro del fin concreto» (p. 87).

El primer nivel de análisis, el de actividad, Wertsch (1988) lo considera equivalente al concepto goffmaniano de *frame*. Entre este tipo de actividades se encontrarían, por ejemplo, el juego, el trabajo, y la educación o instrucción. El concepto de actividad está íntimamente vinculado al de motivo, y dado que, en la concepción de Leontiev, fundamentada como antes he indicado en una explicación marxista, se considera que el objeto —material o ideal— de una actividad es su verdadero motivo, lo que diferencia a una actividad de otra es, en definitiva, su objeto, dialécticamente concebido.

A diferencia del concepto de actividad, Leontiev (1978) denomina acción «al proceso subordinado a la representación que se tiene del resultado que debe lograrse, es decir, al proceso subordinado a un fin consciente» (p. 82). La acción se caracteriza por su fin. La actividad, que se caracteriza por su motivo, sólo es factible bajo forma de acción o cadena de acciones.

Las operaciones, que es el tercer nivel del análisis de la actividad humana, se definen como «los medios con los cuales se ejecuta una acción» (Leontiev, 1978, p. 85). Las operaciones están correlacionadas con las condiciones de la actividad. Es en este sentido, de constitución instrumental, en el que toma sentido la afirmación de Leontiev de que «el destino de las operaciones en general es el de convertirse, tarde o temprano

en función de una máquina» (p. 86). Las acciones, sin embargo, siempre serán acciones del sujeto, nunca de una máquina.

LA ACCION DISCURSIVA

En la psicología social contemporánea ocupan un lugar importante un conjunto de teorías que, aunque dispares en su desarrollo, mantienen como característica común la vinculación de la acción al lenguaje. Para la psicosociología discursiva y construccionista [5] el lenguaje, en lugar de ser entendido como un vehículo del pensamiento y una herramienta de la acción, se convierte más bien en su matriz generadora. La psicología social que de aquí se deriva, aunque a veces roza un cierto idealismo de tipo lingüístico, está aportando, sin embargo, una interesante visión del carácter construido de los objetos de estudio de la psicología social, así como de sus propios conceptos.

El concepto discursivo de acción podemos caracterizarlo por dos notas distintivas: la consideración del discurso como acción y la de-psicologización del significado.

La concepción de la acción como actividad significada es común, como hemos visto, con todos los enfoques que pretenden explicar la complejidad reflexiva del hacer humano (Mead, Weber, Schutz, Vygotski, Bajtín...). Lo característico de este enfoque es el énfasis en el carácter constructivo del propio hacer discursivo y lingüístico: decir es hacer.

La de-psicologización del significado supone situar a éste en el terreno de la práctica pública en lugar de la experiencia privada. Para muchos autores lo que define el significado de la acción son las intenciones y motivos del actor. Este es el modo en que las personas, con frecuencia, entendemos el significado en la vida cotidiana y éste es el modo en que se entiende el significado en algunas teorías sociales, como podría ser la de Weber [6]. En la concepción discursiva de la acción, la motivación e intención, fundamento del significado, no son tratados como hechos psicológicos, sino como recursos sociales y públicos. Es en este sentido en el que las obras de Wittgenstein, en especial sus *Investigaciones filosóficas* han influido, junto con las de filósofos como Austin (1982, 1989), en el

---

[5] Aunque los términos de psicología discursiva, construccionista y etogénica se refieren a teorías —y autores— diferentes, aquí serán considerados conjuntamente, en virtud de la similitud de algunos planteamientos sobre la acción.

[6] Para Weber el sentido, característica distintiva de la acción frente a la conducta meramente reactiva, es un «sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción» (Weber, 1964:6). La «conexión de sentido», que posibilita la comprensión, se da, según Weber, por la vinculación de la acción con los motivos e intenciones del actor.

desarrollo de este tipo de psicología social. El desplazamiento que estos autores hacen del significado desde la referencia intrasubjetiva al uso intersubjetivo es, para la psicología social, de notable interés.

La obra de Wittgenstein ha supuesto la apertura de un nuevo planteamiento en el pensamiento contemporáneo. Tal como señala García Selgas (1992) la modernidad filosófica se ocupó, primero, de la relación entre pensamiento y realidad, para desplazar su interés después a la relación entre lenguaje y realidad. Lo que Wittgenstein habría hecho es iniciar un tercer momento en el que la atención se desplaza a las relaciones entre lenguaje y acción.

De entre las ideas de Wittgenstein más influyentes en la conformación de un enfoque discursivo de la acción se encuentran la vinculación del significado con el uso, la crítica de los lenguajes privados y el carácter convencionalmente regulado de la interacción discursiva como «juego de lenguaje». El significado no es algo anterior a la comunicación, que se exprese a través del lenguaje; el significado de una palabra es el uso que de ella se hace. Tal como señala Wittgenstein (1953) «para una "amplia" clase de casos –aunque no para todos– en los que podemos emplear la palabra "significado" se puede definir así: el significado de una palabra es su uso en el lenguaje» (p. 20). En este mismo sentido, en otro momento señala que el hecho de que distintas frases tengan el mismo sentido depende de que «tengan el mismo "uso"» (p. 10). Los conceptos son, pues, entendidos como herramientas cuyo significado depende del uso para el que se les destine: «Piénsese en las herramientas de una caja de herramientas: hay un martillo, alicates, una sierra, un destornillador, una regla, un bote de pegamento, clavos y tornillos. Las funciones de las palabras son tan diversas como las funciones de estos objetos. (Y en ambos casos hay similaridades)» (p. 6). El significado es, según esto, diferente a la hipotética imagen mental de la persona que habla. Estas imágenes y procesos mentales son tratadas no como acontecimientos privados, como un territorio exclusivo e inaccesible a la observación exterior, sino como una faceta de la acción social y pública: «La silenciosa habla "interna" no es un fenómeno medio escondido que sería, como si dijéramos, visto a través de un velo. No está escondido "en absoluto", ... La íntima relación entre "decirse a uno mismo" y "decir" se manifiesta en la posibilidad de decir en voz alta lo que uno se dice a sí mismo... uno sólo puede aprender lo que es "calcular en la cabeza" aprendiendo lo que es «calcular"» (p. 220). La acción discursiva es un elemento de la acción total, regida por sus reglas específicas. Wittgenstein denomina «juego de lenguaje» a «la totalidad, consistente del lenguaje y las acciones en las que está entrelazado» (p. 5). En otro momento, Wittgenstein (1953) señala que «el término "juego de lenguaje" pretende poner de manifiesto el hecho de que

el "hablar" del lenguaje es parte de una actividad, de una forma de vida» (p. 11).

Las ideas de Wittgenstein han tenido una lectura –y un uso– muy diversos. García Selgas (1992) ha realizado un interesante análisis de las principales concepciones de la acción social que de ella se han derivado. Este autor intenta –y creo que consigue– hacer un uso constructivo de las ideas de Wittgenstein que permitan vincularlas a una teoría social que no sea tan relativista como la que desarrolla, por ejemplo, Winch (1958), quien llega a manifestar que «las relaciones sociales de un hombre con sus semejantes están permeadas por sus ideas sobre la realidad; "permeada" no es una palabra suficientemente fuerte: las relaciones sociales son expresiones de sus ideas sobre la realidad» (p. 23). Esta primacía idealista del significado sobre las relaciones sociales es la que permanentemente sobrevuela la teoría psicosocial de la acción discursiva. Este relativismo no es necesariamente inherente a una teoría social de la acción discursiva. García Selgas considera, igualmente, que este relativismo no se desprende necesariamente de las ideas de Wittgenstein. «A donde nos conduce su obra/senda es a la necesidad de admitir la base material, activa y social de lo simbólico (del lenguaje, de la intención, etc.), y el componente simbólico de la acción y de la organización social» (*op. cit.*, pp. 117-8).

El punto de vista etogénico y construccionista

Muy próxima a la noción wittgensteiniana de juego de lenguaje se encuentra el concepto de gramaticalidad que utiliza Rom Harré (1989, 1992). Ya en sus primeros trabajos sobre psicología social Harré había destacado la necesidad de contar con una adecuada teoría de la acción. «La conducta social –dicen Harré y Secord (1972)– es una conducta cargada de sentido. Implica un agente con ciertas acciones y expectativas, un agente capaz de deliberar y elegir entre una variedad de cursos de acción, y cuyas palabras y acciones son comprendidas por sus semejantes» (p. 35). Las acciones son susceptibles de ser explicadas si el caso lo requiere. Harré (1979) considera que hay que pasar de los conceptos de conducta e interacción, entendidos en sentido individual, al de episodios, como unidad analítica de la psicología social: «un episodio social es un producto mutuo al que todos aquellos que lo integran deben hacer sus propias contribuciones en el tiempo y lugar socialmente correctos» (p. 70). Los episodios requieren competencia por parte de los actores, y son el ámbito de aparición del orden expresivo. «Un orden social –dice Harré (1983)– significa un sistema de relaciones sociales en el que las per-

sonas están en relación con un modo particular de *interacción social* junto con las pericias y creencias, convenciones interpretativas por las que estas relaciones se mantienen» (p. 299). El orden expresivo está orientado hacia el mantenimiento de la valía y dignidad personal, constituyendo –según Harré– una de las características singulares del ser humano y su acción. En sus últimas obras Harré ha ido poniendo cada vez más énfasis en el carácter gramatical de esta regulación social. Harré (1989) utiliza el concepto de gramaticalidad para referirse a una realidad procesual, la interacción comunicativa, captada no por referencia a un sujeto estable, permanente y ajeno, sino en virtud de la adecuación o uso adecuado de una acción lingüística en una situación determinada. Harré diferencia entre un punto de vista empírico y uno gramatical. La pretensión del investigador que adopta el punto de vista que Harré denomina empírico es que «mirando más de cerca a lo que la gente hace, se revelará la presencia de reglas y costumbres, al igual que mirando más de cerca a la fiebre de la gente se revelan virus y bacterias» (Harré, 1989, p. 28). El punto de vista es gramatical –y adecuado, según Harré, para una psicología de la identidad personal– cuando «depende de observaciones acerca de las condiciones en las que las estructuras conceptuales... son aplicadas correctamente» (*ibid.*). Esta es una distinción muy similar a la que Wittgenstein (1953) hizo entre síntoma y criterio. El síntoma sería un fenómeno que por experiencia sabemos que coincide con el fenómeno que es nuestro criterio definicional (ejemplo: los gritos cuando se cuela un gol); el criterio es una regla convencional, intrínsecamente social y es la que rige los juegos de lenguaje. Harré (1989) considera que hay ciertas creencias comunes en nuestra cultura, tales como el que tenemos autonomía, agencia e historia, cuyo mantenimiento hace posible cierto tipo de vidas. Estas «creencias» son asumidas con el aprendizaje de la gramática de cierto tipo de discursos. Según Harré hay que ser cautos en las ciencias sociales y no reificar estas creencias e insertarlas en un discurso explicativo propio de las ciencias naturales.

Shotter (1980) señala, por su parte, que la psicología social se debe ocupar del mundo social considerado como un mundo intencional, a diferencia de un mundo mecanicista de objetos físicamente aislables, que caracterizaría a un enfoque conductual. Las unidades de análisis propias de ese mundo intencional son la acción, acción conjunta e intencionalidad. Al igual que Blumer (1982), considera que la interacción se da entre actores y no entre roles; estos actores no son sólo seguidores de reglas *(rule-followers)* sino creadores de reglas *(rule-makers)*. Para Shotter las acciones son iniciadas y/o guiadas por actores. La autoría o agencia implica la posibilidad de evaluar socialmente la acción como un error, un éxito o fracaso. La acción, así concebida, implica un compromiso del actor.

La comprensión de la acción se logra cuando se accede a las intenciones; esta comprensión se logra construyendo el contexto en el que la acción se produce. Esta *construcción* o interpretación es lograda por negociación [7]. Aunque esta interpretación negociada, considera Shotter, tiene un límite en el ejercicio del poder, no resulta fácil, sin embargo, vincular una explicación extradiscursiva a un planteamiento tan idealista como es el de este tipo de construccionismo.

La sociología actual se ha sensibilizado hacia los problemas de negociación cotidiana del orden social debido, en gran parte, a la influencia de un pensamiento psicosocial e interaccionista. Como señala Fielding (1988) «las implicaciones [de considerar los niveles micro] son de largo alcance, afectando a nuestra comprensión de las relaciones de poder, la manera en que las instituciones tienen, y logran, estructura y los modelos de organizaciones a larga escala construidas por los miembros y los clientes» (p. 1). La sociología de Anthony Giddens trata, en gran medida, sobre este problema de la relación entre estructura e interacción –lo que él llama estructuración– y de la relación entre el significado y el poder que en ella se da. Tal como señala, y muy en la línea de lo que se está planteando en la psicología social, «cada interacción es una *relación moral* y de *poder*» (Giddens, 1976, p. 118). Muy cercana, igualmente, a los nuevos intereses y planteamientos de la psicología social, está la obra de Habermas, y en especial su teoría de la acción comunicativa, ya que al vincular significatividad y racionalidad, permite, a mi entender, una explicación menos marcada por el idealismo lingüístico que la que caracteriza a algunos construccionistas.

El concepto de acción en la psicología discursiva

Bajo el rótulo de psicología discursiva o de enfoques discursivos se sitúan una serie de obras que en, los últimos años, vienen planteando una psicología social crítica (Crespo, 1991). En realidad, el término análisis de discurso es común a planteamientos muy diferentes, que van desde la lingüística a la antropología. En el caso de la psicología social su interés estriba, fundamentalmente, en que permite reconstruir este tipo de saber como una ciencia social. Por ello, desde el punto de vista del concepto de acción con el que se trabaja en la psicología discursiva, lo más característico es la consideración del discurso como una práctica social. Mientras que en la psicología social dominante la actividad discursiva se con-

[7] Este carácter negociado de la realidad que el científico social analiza es lo que lleva a Shotter (1980, 1989a, b) a considerar a la psicología y psicología social como ciencias «morales».

sidera no problemática, en este tipo de enfoques se constituye en el foco central de interés. El discurso es una práctica social, comprensible no por relación a los individuos sino por su regulación pública.

La regulación pública de la actividad discursiva se caracteriza como un proceso de legitimación cuya fundamentación estriba en la aceptabilidad de las explicaciones que se ofrecen y no en la correspondencia con supuestos estados internos y psicológicos. Cuando decimos, por ejemplo, que tenemos una determinada actitud hacia algo o alguien, no se entiende, desde una psicología discursiva, como una expresión –sincera o falsa, errónea o adecuada– de algo que tenemos dentro, un acontecimiento privado o psicológico (creencia, opinión o actitud). Desde un punto de vista discursivo se entiende y explica como una actividad pública, de toma de posición ante un objeto de actitud, que es susceptible de ser cuestionada y requerida de explicaciones.

La acción discursiva es entendida como una acción retórica (Billig, 1987, 1988a, 1988b). La retórica se entiende en su sentido más clásico y positivo, como actividad argumentativa y es, en este sentido, en el que es posible caracterizar la acción discursiva en términos de racionalidad (Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1988; Crespo, 1992a). Los procesos cognitivos son considerados, así pues, no tanto como realidades psicológicas, sino como modos de hablar acerca de uno mismo en un contexto público de argumentación y legitimación.

La acción discursiva es considerada, igualmente, como una actividad constructiva. La producción de sentido, como práctica discursiva, supone más que la expresión de realidades la creación de las mismas. La psicología social, en tanto en cuanto es igualmente una práctica social de dotación de sentido, se considera como una ciencia constructora y construida, cuyo objeto es definido por su práctica y cuya validez viene determinada por las funciones sociales que desempeña (y no por el descubrimiento de leyes de la naturaleza –psicológica o social–).

LA ACCION COMUNICATIVA

Para Habermas la categoría de acción comunicativa le permite acceder a tres complejos temáticos ensamblados: un concepto de racionalidad, un concepto de sociedad y una teoría de la modernidad. El problema de la racionalidad se le plantea a toda sociología, según este autor, a tres niveles; metateórico (implicaciones de los conceptos de acción por los que se guía), metodológico (comprensión de su ámbito objetual) y empírico (posibilidad de describir la modernización como racionalización).

La racionalidad puede entenderse, según Habermas (1987) como «una disposición de los sujetos capaces de lenguaje y de acción. Se manifiesta en formas de comportamiento para las que existen en cada caso buenas razones. Esto significa que las emisiones o manifestaciones racionales son accesibles a un enjuiciamiento objetivo. Lo cual es válido para todas las manifestaciones simbólicas que, a lo menos implícitamente, vayan vinculadas a pretensiones de validez o a pretensiones que guarden una relación interna con una pretensión de validez susceptible de crítica)» (pp. 422-3).

No sólo son racionales las manifestaciones susceptibles de crítica o fundamentación en relación con el mundo objetivo, lo que permite caracterizarlas como verdaderas y a las acciones como eficaces. Existe además una «racionalidad inmanente a la práctica comunicativa que abarca un espectro más amplio». La reducción al primer sentido es propio de una posición realista, que se limita a analizar las «condiciones que un sujeto agente tiene que cumplir para poder proponerse fines y realizarlos». La posición amplia corresponde a una postura «fenomenológica», en la cual «el mundo sólo cobra objetividad por el hecho de ser reconocido y considerado como uno y el mismo mundo por una comunidad de sujetos capaces de lenguaje y de acción» (*op. cit.*, p. 30).

El concepto de racionalidad se concibe habitualmente de un modo un tanto individualista y ahistórico. Sin embargo, Habermas considera que podemos hablar también de la racionalidad de los modos de vida (*Lebensführung*) y de la racionalidad de las imágenes del mundo o sistemas culturales de interpretación, «que reflejan el saber de fondo de los grupos sociales y que garantizan la coherencia en la diversidad de sus orientaciones de acción» (*op. cit.*, p. 70). Es en este sentido en el que engarza su teoría de la acción comunicativa, con el concepto de racionalidad comunicativa que le es inherente, con una teoría de la modernidad que, en ningún caso entiende al modo lógico (cfr. Habermas, 1990). La teoría habermasiana «sensibiliza» (en el sentido en que Moscovici habla de la función de una teoría) a analizar la función de orientación de la acción que tienen las imágenes del mundo, a su carácter histórico, y –lo que es más original e importante– «a inquirir las estructuras de racionalidad simbólicamente materializada en las imágenes del mundo» (Habermas, 1987, p. 71).

En las *Christian Gauss Lectures* Habermas (1989) distingue entre dos formas de comunicación, la acción comunicativa (interacción), donde se presupone ingenuamente la validez de las emisiones o manifestaciones, y el discurso, en el que «se convierten en tema las pretensiones de validez problematizadas, pero no se intercambian informaciones» (p. 108). Los discursos resultantes se conforman como interpretaciones (¿qué quiere

decir?), afirmaciones y explicaciones (¿es eso tal como lo dices?) o justificaciones (¿por qué has hecho eso?).

Lo propio de la actividad humana, en general, tanto instrumental como estratégica o expresiva, es ser «una forma de habérsela con las situaciones y de dominarlas». El concepto de acción comunicativa destaca, según Habermas (1987) en este habérselas con las situaciones especialmente dos aspectos; «el *aspecto teleológico* de realización de fines (o de ejecución de un plan de acción) y el *aspecto comunicativo* de interpretación de la situación y de obtención de un acuerdo. En la acción comunicativa los participantes persiguen de común acuerdo sus respectivos planes de acción sobre la base de una definición común de la situación. /.../ el *éxito* conseguido a través de la acción teleológica y el *consenso* alcanzado a través de actos de entendimiento constituyen, pues, en todo caso los criterios del buen o mal suceso en los esfuerzos por dominar la situación» (*op. cit.*, vol. II, p. 180, subr. orig.)

Habermas vincula su teoría a la de los actos del habla de Austin. «Cuento, pues, como acción comunicativa aquellas interacciones mediadas lingüísticamente en que todos los participantes persiguen con sus actos de habla fines ilocucionarios y *solo fines ilocucionarios*» (*op. cit.*, vol. I, p. 378, subr.orig.). El propósito de esta acción comunicativa sería llegar a un acuerdo que sirva de base para una coordinación concertada de los planes de acción individuales.

Los actos ilocucionarios pueden expresar una pretensión de poder (manifestaciones de voluntad a las que respalda la posibilidad de sanción empírica como amenaza de violencia o promesa de bienes: motivación empírica) o bien una pretensión de validez (basada en la aplicación de una norma, cuyo rechazo sólo es posible por la crítica: motivación racional propia de la garantía que acompaña a las pretensiones de validez). «Sólo los actos de habla a los que el hablante vincula una pretensión de validez susceptible de crítica tienen, por así decirlo, por su propia fuerza, esto es, merced a la base de validez de una comunicación lingüística tendente de por sí al entendimiento, la capacidad de mover al oyente a la aceptación de la oferta que un acto de comunicación entraña, pudiendo con ello resultar eficaces como mecanismos de coordinación de acciones» (Habermas, 1987, p. 390). Habermas está tratando de fundamentar, en mi opinión, una explicación coherente de la fuerza de convicción, base de toda racionalidad no instrumental o estratégica, que no sea una derivación de la asimetría generadora de poder [8].

[8] Este interés por la fundamentación racional de la acción comunicativa es muy similar al que se mantiene desde la retórica, donde la argumentación es considerada como una alternativa racionalmente legítima a la demostración lógica: los argumentos inclinan —pero no obligan— a su aceptación por parte de personas razonables, mientras que las evidencias surgidas de la demostración se

Propone considerar a la sociedad bajo una doble faceta de sistema y de mundo de la vida, con sus respectivos sistemas de integración, sistémica y social. En el estudio de las relaciones entre la progresiva diferenciación sistémica (que Durkheim entendía como resultante de un proceso o «fenómeno de biología general», y que hoy en día podríamos entender como negantropía) y las formas de integración social (que posibilitan la existencia de tal sistema), considera Habermas (1987) que «el análisis de esas relaciones sólo es posible si se distingue entre los mecanismos de coordinación de la acción que armonizan entre sí las *orientaciones de acción* de los participantes y aquellos otros mecanismos que a través de un entrelazamiento funcional de las consecuencias agregadas de la acción estabilizan *plexos de acción* no-pretendidos. La integración de un sistema de acción es producida en el primer caso por medio de un consenso asegurado normativamente o alcanzado comunicativamente, y, en el segundo, mediante una regulación no-normativa de decisiones particulares que se sitúa allende la conciencia de los actores» (p. 167). La perspectiva del mundo de la vida o sistémica depende de que se adopte el punto de vista de los sujetos agentes o la de un no-implicado. Habermas considera que, en nuestra sociedad, se da una disociación creciente entre la lógica social del sistema y la lógica personal, lo que se traduciría en una especie de colonización del mundo de la vida por la lógica del sistema [9].

COMENTARIOS FINALES SOBRE EL CONCEPTO DE INTERACCION SOCIAL

Los distintos modos de concebir la interacción social implican distintas concepciones sobre el ser humano y sobre lo que se considera científicamente posible saber sobre su acción. La principal distinción, entre las que se han realizado, es la que refiere a la diferenciación entre conducta y acción. El punto de vista más propiamente psicosociológico, creo, es el de la acción, ya que lo más nuclear de este concepto es la significatividad. La interacción social, como concepto articulador de los niveles de análisis psicológico y sociológico, se caracteriza —desde mi punto de vista— por tres cualidades o cualificaciones: (a) la cualidad más nuclear de la (inter)acción social es el significado, (b) el significado no es

---

imponen como única opción racional. El problema surge cuando se extiende el campo de la evidencia lógica a la interacción social, legitimando de esta forma —en nombre de la racionalidad— la imposición autoritaria de una de las posibles concepciones del mundo.

[9] El conflicto entre la lógica de la legitimación social y la de la realización personal se pone de manifiesto, por ejemplo, en los estudios sobre el significado del trabajo y el cambio cultural.

una propiedad psicológica e individual y (c) el significado es convencional pero no arbitrario.

Lo que el concepto de acción, como actividad significada, pone de manifiesto es el carácter constructivo de los procesos psicosociales, la constitución social de los procesos personales. Una faceta fundamental de este proceso constructivo lo constituyen los modos cotidianos con los que damos sentido a la acción, tanto propia como ajena, y que la hacen susceptible de ser explicada y justificada, tanto por el actor como por los observadores, incluidos entre éstos a los psicólogos sociales.

Si la vida humana se mira desde el punto de vista de la acción es posible que captemos, como psicólogos sociales, algunas de las texturas que componen la trama social. Esta trama tiene que ver con la dotación de sentido, la negociación de la propia dignidad, la legitimación o deslegitimación de las fuentes de influencia y poder y cosas por el estilo.

Considerar que el objeto de estudio de la psicología social es la (inter)acción social supone, como digo, no tanto delimitar un territorio cuanto mantener un punto de vista. Este punto de vista, sin embargo, no es exclusivo de la psicología social. Ello implica que admitamos una frontera borrosa entre disciplinas similares y, aun cuando nos mantengamos honestamente afincados en lo que más conocemos y dominamos, consideremos no tanto una interdisciplinariedad, entendida como conjunción de disciplinas superespecializadas, sino una cierta permeabilidad de los límites. Ello nos permite, por ejemplo, vincular las investigaciones psicosociológicas a algunas de las líneas de investigación más actuales y productivas en las ciencias sociales, como son la antropología cognitiva y los estudios sociológicos sobre la estructuración micro-macrosocial.

El énfasis en la acción significada nos permite acceder a la psicología cotidiana, de sentido común, con una visión diferente. En lugar de ser ésta considerada como un lugar de ignorancia, puede entenderse como un mecanismo articulador entre lo psicológico y lo social o, como señalaba Ichheiser y Heider, entre lo privado y lo público [10]. Para desarrollar tal psicología social podemos dialogar fructíferamente con el pasado. En mi opinión, esta psicología social introduce como característica de su objeto –la interacción social– la multiplicidad de perspectivas. La vida social se caracteriza, según esto, por una teoría sobre las otras mentes, por un interés por la comunicación y la ideología o, si se quiere en términos

[10] Ichheiser (1949) señala incluso cómo la distinción mente/cuerpo podría entenderse en términos privado/público. La ventaja que tiene esta segunda conceptualización proviene, como se podrá imaginar, de su carácter sociológico –de hecho es un concepto central en la sociología política– y su alejamiento de toda metafísica reificante.

habermasianos, la acción comunicativa y el mundo de la vida. Tal como dice Römmetveit (1983), «dotar de sentido al mundo por medio del lenguaje ordinario es una actividad inherentemente orientada hacia el otro» (p. 101). Esta es una concepción similar a la que utilizó Martín Baró (1983) cuando definió como objeto de la psicología social a «la acción humana en cuanto ideológica» (p. 19).

Capítulo 4

EL CONOCIMIENTO DESDE UN PUNTO DE VISTA SOCIAL[1]

El problema del conocimiento interesa a la psicología social en tanto en cuanto en él se articulan los niveles de análisis individual y social. El conocimiento, en cuanto proceso mental, es habitualmente caracterizado como una cualidad psicológica, cuya dinámica está vinculada a la actividad pública del individuo. Esta vinculación entre el pensamiento y la vida social es posible entenderla, sin embargo, de distintas formas. Estas formas o modos de entender la relación entre pensamiento y sociedad están íntimamente relacionadas con las distintas maneras de concebir la acción e interacción social, así como con los criterios epistemológicos, de cientificidad, que se consideran propios de las ciencias sociales.

La forma más elemental de entender esta relación es considerar que lo que vincula al conocimiento con el mundo social es una cuestión de receptividad. El mundo social, en este caso, es exterior al individuo y, como tal, objeto prioritario de conocimiento. Como tal mundo exterior no es necesario concebirlo como una realidad social, siendo suficiente entenderlo como medio ambiente estimular. Este es el nivel de análisis de la epistemología clásica, preocupada por cuestiones como la correspondencia entre el pensamiento y la realidad, y también es el terreno de la psicología cognitiva experimental, interesada por los mecanismos psicofísicos de percepción y procesamiento estimular.

Los procesos de pensamiento interesan a la psicología social, sin embargo, cuando se considera la existencia de otros tipos de vínculos. El primero de ellos supone la existencia de un sujeto de conocimiento afectado en sus procesos cognitivos por las condiciones sociales de existencia. Desde este punto de vista interesa saber cómo y hasta qué punto, por

[1] Algunas partes de este capítulo han sido publicadas anteriormente en Crespo (1993).

ejemplo, las relaciones de amistad/enemistad, cooperación/competición etc. afectan a procesos de pensamiento tales como opiniones.actitudes o creencias. Una segunda manera de concebir la vinculación del pensamiento con la vida social consiste, no tanto en entender el pensamiento como algo individual, susceptible de ser *afectado* por la actividad social, sino en considerar que el conocimiento es *construido* en la práctica social. Desde este punto de vista lo social y lo personal no se consideran contrapuestos, sino dos facetas de un mismo proceso de actividad. Igualmente, la contraposición entre objeto de conocimiento y sujeto de conocimiento se transforma en una relación dialógica de mutua conformación.

Coincidente con estos dos modos de entender la vinculación entre el pensamiento y la práctica social, existen dos modos de acercamiento psicosocial a los problemas del conocimiento, uno que llamaré *intrapersonal* y otro, al que denominaré *interpersonal*. Desde el primer punto de vista, el intrapersonal, los procesos cognitivos son considerados como procesos que ocurren dentro del sujeto, como procesos intramentales, susceptibles de ser provocados o producidos por factores ambientales o por ciertas características del individuo, tales como valores o pertenencias grupales, que son consecuencia de su situación social. La psicología social cognitiva tiene como objeto, desde esta perspectiva, dilucidar las condiciones sociales que mediatizan o determinan los procesos cognitivos. Lo social viene, así, caracterizado como contexto social de producción de los procesos cognitivos. Lo que caracteriza a esta psicología social es un interés por las variables sociales que determinan los procesos intrapersonales de conocimiento.

El segundo punto de vista, el interpersonal, implica una teoría social del conocimiento y tiene que ver con una de las transformaciones principales que se han dado en el pensamiento contemporáneo, cual es el desplazamiento del foco de interés desde la conciencia al lenguaje. Una de las características de esta nueva situación consiste en lo que se ha denominado giro lingüístico, según el cual la relación con el mundo y las operaciones constituidoras del mismo «pasan de la subjetividad trascendental a estructuras gramaticales» (Habermas, 1990, p. 17).

EL MODELO INTRAPERSONAL DEL CONOCIMIENTO

En este modelo lo central, como antes se ha indicado, es lo individual y lo secundario es lo social. Desde este punto de vista el conocimiento es considerado como un fenómeno que ocurre dentro del sujeto y, por tanto, comprensible en función de leyes de carácter universal. Esta

universalidad se remite a la propia idea de naturaleza humana [2]. Corresponde muy estrechamente al concepto dominante de psicología social, tal como es sintetizado, por ejemplo, por Proshanski y Seidenberg (1973) (cfr. cap. 1).

Un ejemplo: la teoría de la disonancia

Un ejemplo prototípico de este tipo de enfoque es la teoría de la disonancia cognitiva que, como es sabido, es una de las teorías que más investigaciones ha generado en la historia de la psicología social.

Festinger (1957) fundamenta su teoría en una idea de la mente como campo (en el sentido de la teoría de campo de Lewin), en el que se confrontan las distintas cogniciones que tiene un individuo. Estas cogniciones las define Festinger como «lo que una persona sabe sobre sí misma, sobre su conducta y sobre su entorno» (*op. cit.*, p. 24). Festinger considera que la disonancia es un tipo de relación entre dos cogniciones en la que «el opuesto de una de ellas puede seguirse de la otra» (1957, p. 13), definición imprecisa donde las haya, pero que apunta a una contradicción psico-lógica, es decir de una lógica psíquica o subjetiva, entre cogniciones.

Una situación cognitiva de disonancia se considera que es desagradable para el individuo y le genera un cambio –generalmente un cambio de actitud– y es en este sentido en el que la disonancia se considera motivante, en tanto en cuanto se vincula a una supuesta necesidad básica del ser humano, la necesidad de evitar la incongruencia cognitiva.

El núcleo del proceso de la disonancia es un estado procesual y formal de incoherencia o inconsistencia. Este formalismo se constituye por abstracción de los contenidos o temas que provoquen tal incongruencia, ya que la disonancia se caracteriza como proceso y no como contenido. El acercamiento formal y abstracto al proceso postulado permite equiparar situaciones tan diversas en su génesis y significación social como puedan ser la manifestación pública de opiniones contrarias a las propias creencias, la aceptación de comer alimentos que desagradan, engañar a un colega sobre el interés de una tarea o defraudar a unos estudiantes a los que se les ofrece un interesante seminario que después resulta ser aburrido. Todas estas situaciones sociales –el engaño, la condescendencia, el soborno etc.– son abordadas mediante un procedimiento opera-

[2] Esta es una cuestión interesante, pues al situar la psicología *social* en el terreno del naturalismo, dificulta –cuando no oculta– lo que realmente es su propio objeto: no la igualdad naturalizante, cuanto la diferencia y el cambio.

cional que implica el que sean consideradas como situaciones equivalentes, como manifestaciones de una variable: la disonancia cognitiva.

Muchos son ciertamente los problemas que se presentaron a esta teoría, pero me referiré ahora sólo a algunos de ellos y que son los que me parecen más ilustrativos del tipo de cuestiones que se le plantean a una psicosociología cognitiva intrapersonal.

La primera cuestión, a la que ya hicieron referencia Rosenblatt y Miller (1972) en su momento, es la inevitable equiparación entre equivalencia de tratamiento y equivalencia psicológica: la caracterización de los grupos experimentales se realiza en términos de equivalencia psicológica (alta disonancia, baja disonancia y no disonancia, por lo general), pero la constitución de tales grupos se lleva a cabo mediante el control de las condiciones estimulares a las que están expuestos tales sujetos, que reciben, en cada grupo experimental, un tratamiento equivalente. Así por ejemplo, en el experimento de Cohen (1962) los sujetos a los que se supone en una situación disonante son aquellos que han realizado un escrito contrario a lo que *se supone* son sus actitudes y la opinión dominante (oposición al comportamiento de la policía en el campus); si por producir este escrito se les pagan 50 centavos *se supone* que la disonancia es alta, mientras que si se les pagan 10 dólares *se supone* que es baja. La equivalencia de tratamiento, el hecho de que las personas de cada grupo experimental hayan pasado por una situación similar *se supone* que les coloca en una situación cognitiva similar (alta o baja disonancia). En realidad, el diseño experimental es del tipo E→R (Estímulo-Respuesta), relación que se supone mediatizada por un proceso, el de la disonancia cognitiva, del que no se tiene evidencia empírica ni directa ni indirecta (directa, porque como tal proceso intrapersonal se supone inobservable, e indirecta porque no existe –ni puede existir, en los términos en que se plantea la teoría– una operacionalización que permita una caracterización no ambigua de los sucesos cognitivos).

Esta imposibilidad estriba, a mi parecer, en que se produce una inadecuada –e injustificada– reducción de un proceso social, el de significación y contradicción, a un procedimiento individual (disonancia). Una persona se encontraría en una situación disonante si su comportamiento le resulta injustificable o incomprensible. Pero para comprender el significado no hay que mirar dentro del sujeto (la incongruencia de cogniciones aisladas) sino fuera del mismo, en el conjunto de convenciones y acuerdos sociales que permiten una interacción comunicativa, es decir, social, que sea eficaz y lograda.

Festinger es consciente de esta dependencia significativa del proceso de disonancia; sin embargo, incapaz de superar el modelo de individuo aislado, caracteriza como psico-lógica a la disonancia: se consideran di-

sonantes aquellas cogniciones que resultan ilógicas *al individuo*, con lo cual se impide de hecho cualquier contrastación objetiva, puesto que se termina cayendo en un subjetivismo y en una circularidad explicativa: es disonante aquello que produce los efectos que creemos son debidos a la disonancia.

En realidad, lo que una teoría como la de la disonancia produce es una disolución de la frontera entre el sujeto y el objeto de conocimiento donde la psico-lógica o lógica subjetiva se convierte, en la práctica, en una socio-lógica no reconocida ni explicitada y, por tanto, no analizable. Lo que en la práctica ocurre es que el investigador *supone* que la situación tiene para los sujetos del experimento el mismo *sentido* que tiene para él, sin plantearse justamente el problema del sentido, que se caracteriza por su lógica o dinámica *social*.

No es, por tanto, de extrañar que en este tipo de teorías los resultados experimentales sean objeto de interpretaciones alternativas, y que —lo que es más importante— no haya sido posible la realización de un experimento crucial que permita dirimir entre esas explicaciones y teorías alternativas. El caso de la polémica entre la teoría de la disonancia y la de la autopercepción, propuesta por Daryl J. Bem, es ejemplar en este sentido. Tras múltiples intentos de refutar la explicación opuesta, los datos eran siempre reinterpretables, de modo que, en un momento determinado, Bem y McConnell (1970) llegan a afirmar algo muy sensato pero radicalmente antiempirista: «en el momento actual... la elección de una de las teorías en áreas en que se solapan se reduce a una cuestión de fidelidades o de estética» (p. 30). De hecho, la teoría de la disonancia no ha sido superada o rechazada por la existencia de una evidencia empírica que la descalifique o falsee, sino que más bien ha ido perdiendo el favor de los científicos, que han encontrado otros paradigmas más atractivos de legitimación académica.

Esta situación de incongruencia con las propias pretensiones epistemológicas, de objetividad experimental, no creo que sea una exclusiva de la teoría de la disonancia. Teorías posteriores a la de la disonancia, como puedan ser algunas de las teorías de la atribución causal o incluso la teoría de la categorización social no son, en este sentido muy diferentes. En estos casos lo nuclear sigue siendo un proceso psicológico (categorización, procesamiento de la información...) que, como tal, es comprensible bajo las leyes universales que rigen el comportamiento humano. Lo variable se considera que son las situaciones en que se desarrollan tales procesos, tratadas, igualmente, de modo abstracto (cooperación vs conflicto, individualismo vs colectivismo etc.).

Los conceptos explicativos tienen, en este tipo de teorías, el carácter de variables, es decir, de propiedades susceptibles de medición y mani-

pulación variable. El tratamiento extensional de estas variables se realiza por medio de la llamada operacionalización, que como he señalado, en muchos estudios no es, realmente, fruto de una operación de traducción de lo cualitativo en cuantitativo, sino simplemente una intuición del experimentador: la intuición, por ejemplo, basada en un conocimiento de sentido común de que el pago con dinero, en nuestra sociedad, hace bajar a muchos la disonancia. Mediante esta operacionalización lo que se produce es una homogeneización de las condiciones de producción y de acción que posibilita tratar los procesos sociales en términos abstractos y universales. Esta universalidad se expresa mediante leyes e hipótesis ajenas a la situación. En realidad, son leyes de corte naturalista, referidas a procesos supuestamente básicos de la naturaleza humana,considerada de modo a-social. De hecho, de modo explícito o implícito hay en todas estas teorías un supuesto de carácter axiomático acerca de una tendencia o necesidad básica, de carácter no-social, del ser humano, de modo que «si se producen cambios en la conducta manifiesta, y éstos no son puramente reactivos a la situación estimular, se infiere la existencia de un «motivo» provocador de dichos cambios» (Crespo, 1982, p. 328). En otros casos, como en los modelos de atribución y categorización, la idea subyacente suele ser la de una necesidad de simplificación del medio estimular, que sea funcional en la facilitación de una respuesta adaptativa rápida.

LA SOCIOLOGIZACION DE LOS MODELOS INTRAPERSONALES: DEL PROCESO AL CONTENIDO

Algunos de los modelos cognitivos de este primer grupo, el que he denominado intrapersonal, han evolucionado hacia planteamientos cada vez más sociológicos. Esta evolución es muy interesante y es la que caracteriza, a grandes rasgos, el acercamiento propio de muchos de los actuales psicosociólogos europeos.

El punto crucial de esta evolución ha consistido en la inclusión de los contenidos del conocimiento en los modelos y teorías cognitivas. La abstracción formalista de las teorías cognitivas intramentales, interesadas exclusivamente en el estudio de procesos cognitivos al margen de los contenidos, es sustituida o complementada por la consideración de las categorizaciones, esquemas cognitivos, teorías implícitas o representaciones sociales que los sujetos se supone que mantienen.

La inclusión de los contenidos en las teorías puede entenderse de distintas formas, según la teoría de la acción y del significado con que se trabaje. Si el significado se considera una característica subjetiva e indivi-

dual, las teorías sociocognitivas tenderán, en ese caso, a plantear hipótesis sobre los diferentes caminos que los procesos cognitivos (universales) toman en los distintos grupos humanos, caracterizados éstos por sus experiencias (subjetivas) comunes. El significado puede entenderse, sin embargo, como un proceso social, según el cual la realidad se considera permanentemente (re)construida en su significatividad en virtud de las relaciones que mantienen las personas y grupos humanos.

En la psicología social cognitiva tenemos una serie de teorías que se mueven, principalmente, con la primera de estas concepciones. Esta es la idea, por ejemplo, de Bar-Tal y Bar-Tal (1988), cuando hablan de lo que consideran una nueva perspectiva en la psicología social cognitiva. Esta nueva perspectiva se caracteriza, según estos autores, por lo que denominan subjetivismo, es decir por la consideración de que la realidad tiene un significado diferente según sean las perspectivas de los distintos actores: «En base a sus propias experiencias, los individuos perciben "su propio mundo" y aplican a él su propio significado» (p. 91). Es interesante, sin embargo, señalar que el carácter social de esta subjetividad y significatividad lo fundamentan en el hecho de que «los individuos que tienen similares experiencias, por ser miembros del mismo grupo social, forman también percepciones y comprensiones comunes, en adición a las suyas propias» (p. 92). Es decir, el subjetivismo que se plantea al introducir los contenidos de conciencia y los procesos de significación de la realidad toma una dimensión exclusivamente individual y la socialidad es entendida como agregación o suma de individuos.

La consecuencia de tal planteamiento es que: «el modo en que una persona reacciona a los estímulos sociales depende de cómo percibe, interpreta y evalúa la información contenida en ese estímulo o situación» (*Ibíd.*). La acción social es entendida, así pues, como conducta reactiva a los estímulos del medio, aunque mediatizada por los procesos subjetivos de tipo cognitivo. El supuesto social con el que se trabaja es que los contenidos cognitivos deben ser comunes, o al menos similares, para aquellas personas que se han expuesto a similares condiciones ambientales. Cualquier consideración, por ejemplo, del poder y el conflicto en la constitución de tales repertorios o ideologías queda, sin embargo, ajena a tal psicología social. El conocimiento sigue siendo una propiedad intrapersonal, sólo que compartida por un grupo de personas. Como tales personas son comprensibles en virtud de leyes universales: todo el que vea las cosas de cierta manera actuará de un modo determinado.

Este tipo de planteamientos sociocognitivos podemos enmarcarlos dentro del movimiento que se inició a finales de los años setenta y que se ha denominado como paradigma de la «cognición social». Según Forgas (1981a) «el paradigma de la cognición social emergió como un intento

de rectificar muchas de las deficiencias del periodo anterior» (p. 3). Su objeto es, según Bar-Tal y Kruglanski (1988) estudiar «cómo la gente percibe su mundo social y sus relaciones» (p. 1) y, en realidad, podemos considerar que bajo el rótulo genérico de cognición social se sitúan un conjunto muy plural de trabajos, que tienen en común el recurrir a conceptos mentalistas y a considerar al sujeto como una entidad activa.

El movimiento de cognición social está muy influido por la psicología cognitiva que se desarrolla en el momento, y de modo muy especial por el recurso a la metáfora del procesamiento de información, que se constituye como modelo dominante del funcionamiento de los procesos humanos de conocimiento. Así, por ejemplo, y ya en el campo específico de la psicología social, para Eiser (1980), los presupuestos de una psicología social cognitiva son: *a)* el individuo es un procesador activo de información. Ello supone que el efecto de un estímulo depende de cómo es categorizado e interpretado por el perceptor; *b)* La interpretación del estímulo se considera que depende tanto de los atributos del estímulo cuanto de las expectativas anteriores del perceptor y sus estándares de comparación; *c)* el individuo intenta organizar su experiencia; tal organización implica típicamente selección y simplificación, y *d)* la función de tal organización es la de proveer una guía para la acción y una base para la predicción. La concepción de la psicología social cognitiva de Eiser refleja bien lo que ha sido la evolución de la psicología social, desde un modelo mecánico a un modelo informático del ser humano. Este nuevo modelo no logra superar, a mi entender, la concepción inmanentista del pensamiento, concebido como propiedad individual del sujeto.

Desde el punto de vista que caracteriza a la psicología social, como ciencia social, lo que interesa no es tanto saber si la relación del sujeto de conocimiento con el objeto conocido está o no mediada por procesos de una u otra índole. Lo propio, en mi opinión, de la psicosociología cognitiva es intentar dar cuenta del pensamiento en cuanto proceso social, donde la socialidad del pensamiento estriba en la posibilidad de entenderlo, al menos en una de sus facetas, como acción y, por tanto, regulado por normas de adecuación interpersonal.

De las explicaciones intrapersonales a las interpersonales: la teoría de la atribución causal

Un caso muy interesante de la evolución de los modelos cognitivos intrapsíquicos lo constituye la teoría de la atribución causal. La primera cuestión interesante respecto a esta teoría es su propio objeto de estudio, las explicaciones ordinarias o cotidianas de la acción, los modos en que

damos razón de las acciones propias y ajenas en la vida cotidiana. El sujeto humano es considerado como un actor que no sólo percibe el mundo, sino que lo interpreta y explica, en virtud de una psicología cotidiana. Para Heider (1958), que es quien primero expone esta teoría, la atribución de causas a la acción es un elemento de la interacción social.

Un aspecto fundamental de las relaciones interpersonales es, para Heider, la *percepción* que los interactuantes tienen de la persona y de la acción a la que se enfrentan. Esta percepción tiene como característica principal la atribución de un fundamento causal, la identificación de una fuente u origen de dicha acción, de forma que ésta se haga comprensible y, con ello, se posibilite la respuesta adecuada. Al situar los mecanismos de atribución causal dentro de los procesos perceptivos, Heider es consecuente con sus presupuestos gestálticos y con sus anteriores investigaciones (Heider y Simmel, 1944; Heider, 1944) en las que había puesto experimentalmente de manifiesto que ciertas situaciones relativamente abstractas (movimiento de figuras geométricas) eran interpretadas en términos de causalidad e intencionalidad. Esta caracterización de la atribución como percepción ha propiciado, a mi entender, que muchos de los posteriores estudios sobre atribución se fundamenten en una concepción cognitiva e individual de los procedimientos de dotación de sentido a la acción.

La obra de Heider, sin embargo, abre otro tipo de posibilidades. En primer lugar, mantiene una cierta vinculación con una concepción fenomenológica de la percepción, y en segundo lugar Heider considera que la atribución es parte de una psicología cotidiana o de sentido común, una de cuyas principales características es la inclusión del punto de vista del otro como parte de nuestro propio punto de vista, es decir, la posibilidad de un descentramiento perceptivo que nos permite ver las cosas desde la perspectiva ajena.

El planteamiento de la psicología de sentido común como objeto de estudio supone que el científico debe adoptar el punto de vista del actor, a quien considera poseedor de un saber sobre las relaciones interpersonales, una teoría de los otros mundos, una teoría o una hipótesis sobre lo que ocurre en la mente de los demás.

Esta psicología de sentido común, a diferencia por ejemplo de la física o la química de sentido común, es bastante apropiada para dar razón de lo que pasa en nuestro medio y actuar de forma adecuada y eficaz. Si con nuestra física de sentido común nos resulta difícil entender y por supuesto intervenir eficazmente en un mundo tecnológicamente desarrollado (desde arreglar un coche a una computadora; todo ello requiere conocimientos y entrenamiento específico); no ocurre lo mismo en el mundo de las relaciones interpersonales: desde muy pequeños sabemos

predecir y manipular efectivamente situaciones y comportamientos muy complejos, como puedan ser la ironía o la mentira.

La cuestión no es, pues, que seamos muy buenos psicólogos y muy malos físicos, sino que nuestro saber sobre la realidad social es parte de esa misma realidad, es parte constituyente de la misma. Entender la realidad social de esta forma, como un proceso constructivo, supone pasar de modelos explicativos duales (sujeto vs. objeto) a modelos triangulares, en los que la relación entre un sujeto y un objeto está mediada por la acción de un segundo sujeto (concreto o abstracto).

Con posterioridad a Heider, la teoría de la atribución ha sido desarrollada, predominantemente, con modelos psicológicos e intrapersonales, en los que la atribución se ha entendido como procesamiento de información. Los dos modelos más clásicos de este tipo de teorías son los de Jones y Davis (1965) y Kelley (1967, 1972a, b).

El objeto de la teoría de las «inferencias correspondientes» de Jones y Davis (1965) analizar la heteroatribución personal, es decir, cómo inferimos disposiciones personales a raíz de la observación del comportamiento de los demás. El punto de partida son los actos y sus efectos, que son datos públicos. El proceso de atribución se considera como un proceso de inferencia o procesamiento de información. La información pertinente para llegar a una atribución personal es el grado de libertad del actor, la capacidad o poder que se le supone, así como la consciencia de los efectos de su acción. Si no se dan estas condiciones –que son muy similares a las postuladas por Heider– la acción se supone que se interpretará como fruto de presiones o del azar (atribución externa). Conviene señalar que estas condiciones de libertad, capacidad y consciencia no son informaciones públicamente disponibles sino inferencias previas del sujeto que hace la atribución.

Para Jones y Davis la inferencia posterior de disposiciones concretas depende de dos factores, la deseabilidad social y los efectos no comunes. El primero, lo que indica es que si los efectos de la acción son igual o más deseables que los derivados de otras acciones alternativas, la acción es poco informativa sobre las verdaderas intenciones y disposiciones del actor. Por el contrario, los comportamientos que se separan de las expectativas de rol son más informativos sobre las disposiciones del sujeto (por ejemplo, un estilo desenfadado de vestir en un medio laboral donde todos van trajeados). Por efectos no comunes se entiende el hecho de que cuando las posibles alternativas de acción tienen consecuencias similares y sólo difieren en unos pocos efectos, éstos son los que se convierten en la clave explicativa de las disposiciones. Así, cuando hay varias opciones de acción, con diferentes efectos (por ejemplo, la elección entre varias ofertas de trabajo), aquella característica no común o diferente

de la opción elegida es la que resulta más informativa (si se tiene, por ejemplo, parecido salario, horario y otras condiciones, pero diferente nivel de autonomía organizativa –jerarquizado o libre–, ésta será la característica más informativa sobre los motivos y característica de quien elige).

En el modelo de Jones y Davis estos procesos de inferencia se consideran universales –como reglas de procesamiento de información que son– aunque pueden ser modificados por sesgos tales como la relevancia hedónica y el personalismo, que vendrían a indicar una tendencia a interpretar la acción ajena en términos que gratifiquen nuestra propia imagen. El problema que se plantea con este tipo de modelos intrapersonales es que dificultan la comprensión de los fenómenos estudiados, al caraterizar las diferencias como sesgos o excepciones a una regla supuestamente universal, con lo cual se imposibilita la comprensión de su propia razón de ser. Estos sesgos, además, se plantean en términos individualistas, lo cual, si bien es cierto que ocurre con frecuencia, no constituye ninguna regla universal de naturaleza cognitiva. Podemos pensar que no se trata de sesgos, sino de normas sociales dominantes en una situación dada, las cuales, bien es cierto, suelen orientarse en nuestra cultura hacia el individualismo.

En el modelo de atribución de Kelley la atribución es entendida, igual que en el caso anterior, en términos de procesamiento de información. En este caso se parte del presupuesto de que la acción la enjuiciamos preferentemente de forma diacrónica, observando otras acciones del actor y de otras personas, y no de modo puntual (acción más efectos) como en el modelo de Jones y Davis. La pregunta implícita que todo sujeto-intérprete se hace, según Kelley, es ¿varía la acción conjuntamente con el actor?, que es la pregunta que caracterizaba el quehacer científico según John Stuart Mill y que, en la estadística, fundamenta el análisis de varianza. Para responder a esta pregunta se recurriría a tres tipos de información: información de consistencia, tanto espacial como temporal, es decir, información sobre el comportamiento del actor en otras ocasiones y lugares respecto al mismo objeto. El segundo tipo de información sería el de distintividad, acerca del comportamiento del actor respecto a otros objetos. El tercer tipo, finalmente, es la información de consenso o información acerca del comportamiento de otros actores respecto al mismo objeto. Las características estructurales y formales de la información determinan la explicación o atribución resultante (atribución de la causa de la acción al propio actor, al objeto o persona con la que actúa o a la situación en que se produce la acción) [3].

---

[3] Cuando se carece de información suficiente para actuar conforme a este principio de cova-

Tanto la teoría de Jones y Davis como la de Kelley son teorías psicológicas, sobre procesos intrapersonales de procesamiento de información. En ellos, la dotación de sentido a la acción, que es lo que en definitiva es la atribución causal, se entiende como un problema exclusivamente individual de quien hace tal atribución. El significado es equiparado, por tanto, al percepto, a la resultante del proceso perceptivo, que es una cualidad psicológica. Existen, sin embargo, ciertas líneas de investigación que entienden este proceso de un modo más interpersonal.

El modelo de procesamiento de información que subyace en las versiones anteriormente expuestas de la teoría de la atribución ha sido puesto en cuestión desde distintos puntos de vista. En algunos casos, lo que se pone en cuestión es la *racionalidad*, la forma excesivamente lógica de los procesos propuestos de manejo de la información. Así, por ejemplo, Harris y Harvey (1981), aunque mantienen la idea general de que los seres humanos procesan información en la vida cotidiana y en las tomas de decisiones que en ella ocurren, consideran que en determinadas circunstancias los seres humanos no hacen un uso sistemático y razonable de la información que poseen y hacen sus inferencias basándose en la información más llamativa y disponible, ignorando sistemáticamente ciertas informaciones, tales como las del consenso, que en el modelo de Kelley son centrales para establecer una adecuada atribución causal. Estos autores consideran que en la vida cotidiana existen metodologías diferentes al puro análisis estadístico de varianza. Existen, igualmente, estudios como los de Kahneman y Tversky (1973), o los de Nisbett y sus colegas (Nisbett y Borgida, 1975; Nisbett y otros, 1976, etc.) en los que se pone de manifiesto que la información potencialmente útil para explicar situaciones y hacer predicciones no es utilizada por los sujetos. Existen, asimismo, estudios que ponen de manifiesto la existencia de conocimientos estructurados en forma de guiones, por ejemplo, sobre la forma apropiada de actuar en distintas situaciones (Schank y Abelson, 1987), lo que haría que, en determinadas ocasiones, las personas no tomen en consideración el contenido de la información que reciben sino simplemente su adecuación estructural a un guión o secuencia de conducta estandarizada y bien aprendida, como pueda ser, por ejemplo, el comportamiento apropiado para pedir un favor a un desconocido (Langer y Abelson, 1972).

La investigación sobre atribución se ha dirigido, en otros casos, a poner de manifiesto la influencia que la pertenencia grupal y las creencias o representaciones sociales del actor tienen sobre las atribuciones que

riación se recurría, según Kelley, a esquemas causales (cfr. Kelley 1972b, Crespo, 1982, Hewstone, 1992).

realiza. En este caso, las atribuciones –aunque siguen considerándose como una característica psicológica y cognitiva– son estudiadas en virtud de la función interpersonal o intergrupal que desempeñan. Así, por ejemplo, se ha observado que cuando existen grupos en conflicto, la atribución del éxito y fracaso, tanto del propio grupo como del grupo ajeno, tiende a reforzar la imagen positiva del endogrupo y la negativa del exogrupo (Taylor y Jaggi, 1974, p. e.). Esta tendencia sociocéntrica, sin embargo, puede quedar modificada por el diferente poder percibido de la persona cuya acción se interpreta (Thibaut y Riecken, 1955), por la propia posición de dependencia interiorizada respecto a otros grupos (Deaux y Emswiller, 1974) o por la existencia de creencias compartidas o ideologías acerca de las características de los distintos grupos sociales [4].

Existe, finalmente, una línea de investigación en la que las atribuciones, en lugar de ser entendidas como procesos cognitivos susceptible de ser mediatizados o determinados por las relaciones sociales, son consideradas en sí como *relaciones sociales*. Esta transformación se produce al tratar las atribuciones no como acontecimientos privados, como explicaciones que las personas se dan a sí mismas sino como acontecimientos públicos, como explicaciones que nos damos unos a otros sobre las razones o causas de la acción. Este desarrollo lo encontramos, por ejemplo, en Lalljee (1982) y, muy especialmente, en Antaki (1981, 1988, 1994).

La cuestión que entonces se plantea no es ya cómo se hacen inferencias atributivas sino cuándo o para qué se dan explicaciones. Tomaré en este caso, como un ejemplo, el trabajo de Slugoski, Lalljee, Lamb y Ginsburg (1993), en el que la atribución se sitúa en un contexto conversacional. La atribución se entiende, en este caso, como una explicación que se da en una conversación ante un interrogante, un porqué. La forma de esta explicación, que es una explicación causal, tal como muestran los investigadores, se rige por criterios funcionales, por la función que cumple en la conversación, y es, por tanto, diferente según el conocimiento que los sujetos tengan acerca de lo que los interactuantes ya deben saber. Así, si consideran que la persona a la que se dirigen tiene suficiente información acerca de las características personales de la persona cuya acción es interpretada, entonces la explicación causal que se ofrece es, preferentemente, de tipo situacional, dirigida a poner de manifiesto las condiciones ambientales que han podido incidir en la conducta y que se supone que el interlocutor desconoce; por el contrario, si la información que la otra persona tiene es de tipo situacional, la explicación atributiva que se le ofrece acentúa las características personales (atribución interna). La atri-

[4] Para una exposición minuciosa de este tipo de investigaciones véase Hewstone (1992).

bución, en este caso, no es una percepción o inferencia cognitiva sino una actuación pública que pretende ser informativa, conforme al principio de cooperación conversacional del que hablaba Grice (1975).

El estudio de las atribuciones como explicaciones cotidianas de la acción ha dado lugar a algunas investigaciones muy interesantes sobre el papel justificatorio y legitimatorio que pueden jugar en las relaciones interpersonales, vinculándose de esta forma a una corriente de trabajo muy interesante de la microsociología sobre el vocabulario de motivos (Mills, 1940) y los *accounts* o explicaciones (Scott y Lyman, 1968; Goffman, 1959) [5]. En este tipo de estudios se considera que las relaciones interpersonales tienen un componente ritual y dramático, según lo cual una de las funciones de la interacción sería la producción y mantenimiento de una imagen pública aceptable y legítima por parte de los interactuantes. Los sistemas atributivos –y las teorías de sentido común en que se sustentan– serían, según esto, un elemento crucial en la negociación de la propia imagen, actuando como pieza clave en los mecanismos de justificación y excusa de acciones que podrían ser interpretadas de modo negativo. La aceptación de una versión o interpretación determinada de la conducta suele conllevar un proceso de negociación, en el que el poder de los interactuantes se hace presente [6].

Las investigaciones sobre las explicaciones cotidianas de la acción nos sitúan ya en lo que sería característica del segundo enfoque psicosocial de los procesos cognitivos, al que antes he hecho referencia como enfoque interpersonal. Lo propio de este enfoque es entender el conocimiento como una práctica social, como una propiedad de la interacción y no ya como una característica individual. Aunque sólo se pueda hablar de un enfoque común en un sentido muy genérico, lo que me interesa resaltar no es tanto lo adecuado de una clasificación como la existencia de ciertas preocupaciones e intereses, así como de posiciones epistemológicas, que hacen que podamos pensar en una psicología social entendida como ciencia social.

UN ENFOQUE INTERPERSONAL Y SOCIAL DEL CONOCIMIENTO

El conocimiento puede ser estudiado y comprendido no ya como un estado mental sino como un modo de relación; un modo peculiar de re-

[5] Para una exposición amplia de este tipo de investigaciones, véase, por ejemplo Semin y Manstead (1983) y Antaki (1981, 1994).

[6] A veces, este poder se hace presente mediante la imposición de la versión del agresor sobre la de la víctima, con lo que se produce el perverso –y nada infrecuente– proceso de victimización atributiva, según el cual la víctima se convierte en actor culpable de su desgracia.

lación que caracteriza a los vínculos que los humanos establecemos con los objetos: el sentido y la inteligencia. El hacer humano está cargado de sentido, así como el sentido y el conocimiento está cargado de acción. El sentido no es algo añadido a la acción humana, es lo que la constituye como tal acción. La dotación de sentido a la acción, la comprensión de su significado, no es algo ajena a la misma, es su fundamento, y ese sentido se da y negocia en el marco de las relaciones interpersonales, reales o implícitas. Es en este sentido en que podemos hablar del conocimiento social, en un sentido en el que ambos términos (conocimiento y social) se definen mutuamente. Este es, en mi opinión, el marco más apropiado para una psicosociologia del conocimiento.

El punto de vista social del conocimiento supone, pues, entender el conocimiento como (inter)acción, lo cual implica desplazar el interés desde los procesos cognitivos de tipo psicológico a los procedimientos discursivos. Desde este punto de vista, resulta analíticamente inadecuada la separación entre procesos y contenidos, así como entre sujeto y objeto de conocimiento.

EL CONOCIMIENTO DESDE EL PUNTO DE VISTA PRAGMATISTA Y DEL INTERACCIONISMO SIMBOLICO

El interaccionismo simbólico está íntimamente vinculado a la corriente filosófica conocida como pragmatismo, una de cuyas características es el rechazo de la metafísica racionalista. Desde el punto de vista de los pragmatistas la idea motriz del racionalismo está mal planteada, dado que consideran que se parte de una concepción errónea de la naturaleza y del conocimiento de dicha naturaleza. Para los pragmatistas carece de sentido considerar que la naturaleza es descriptible por medio de entidades esenciales, de características inmutables o esencias, que constituirían la verdadera identidad de los objetos de conocimiento. Según esa metafísica racionalista el conocimiento sería el descubrimiento de la verdadera esencia o realidad de las cosas, y la tarea de la filosofía –así como de la ciencia– sería, en consecuencia, la de desentrañar y denunciar los sesgos, errores y prejuicios que impiden un conocimiento verdadero de la realidad a la que nos enfrentamos como objeto. Los pragmatistas, sin embargo, consideran el conocimiento como acción y no como contemplación. Conocer no es, desde el punto de vista pragmatista, reflejar dentro de uno (en la mente o en cualquier otro «lugar» psicológico) algo que está fuera; el conocimiento es una faceta de la acción del sujeto con dicho objeto, es, por tanto, no un reflejo pasivo sino una relación activa.

Considerar el conocimiento como acción implica modificar la clásica diferenciación dual entre el sujeto y el objeto. Desde un punto de vista racionalista y cientifista la posibilidad de un conocimiento cierto y verdadero exige el desarrollo de un método que nos corrija de nuestros posibles errores y engaños y que nos enfrente neutralmente al objeto (en ese sentido de estar «en frente»): sujeto y objeto de conocimiento son dos entidades claramente diferenciadas e independientes. Esta relación se entiende, sin embargo, de otra forma si la vemos desde el punto de la vista de la actividad y la acción. La relación sujeto/objeto se transforma en una relación organismo/medio. Este es el tipo de relación que consideraba Darwin como fundamento de la evolución. Los pragmatistas hacen suya la idea funcionalista propia del evolucionismo y consideran que el conocimiento es funcional para la adaptación humana al medio. La acción que implica conocer no es comprensible en términos de una dicotomía sujeto/objeto, sino que supone una estructura de relación a tres bandas, que para James (1907) es la de sujeto, objeto y consecuencias de la acción. La estructura ternaria de la significación –en estos o en otros términos– es una de las características definitorias del concepto de lo social.

La consideración interactiva del conocimiento implica, entre otras cosas, una modificación del concepto mismo de realidad. Tal como plantea William James «El contraste esencial [entre el racionalismo y el pragmatismo] es que para el racionalismo la realidad está ya hecha y completa desde la eternidad, en tanto que para el pragmatismo está aún haciéndose y espera del futuro parte de su estructura» (*op. cit.*, p. 163). La realidad no se entiende como una entidad en sí, abstraída de los sujetos, sino como una realidad práctica y, por tanto, procesual, cuyas características vienen determinadas por el tipo de vínculos que en ella se establecen. La realidad, por tanto, no se concibe como única (la realidad «real») sino como una pluralidad de relaciones y de significados.

El concebir a la realidad desde el punto de vista de la acción, como una realidad práctica, implica una transformación, asimismo, de las ideas sobre el significado y la verdad. Según Charles S. Peirce, iniciador del movimiento pragmatista, nuestras creencias son reglas para la acción. El significado de un objeto, según W. James, se caracteriza por «los efectos concebibles de orden práctico que puede implicar el objeto» (*op. cit.*, p. 47). Lo que con ello se quiere señalar es que el significado de las cosas está directamente vinculado a la interacción que las implica, o como dice Dewey (1929) que «la comunicación es una condición de la conciencia» (p. 187).

Más problemático resulta el concepto de verdad que se deriva de la idea pragmatista de realidad. En palabras de William James: «La verdad de una idea no es una propiedad estancada inherente a ella. La verdad

acontece a una idea. *Llega a ser* cierta, *se hace* cierta por los acontecimientos. Su verdad *es*, en efecto, un proceso, un suceso, a saber: el proceso de verificarse, su veri-*ficación*. Su validez es el proceso de valid-*ación*» (*op. cit.*, p. 131). Lo que se pone en cuestión es la existencia de un criterio que permita una distinción absoluta entre objetividad y subjetividad, con independencia de los procesos de interacción social en los que se desarrolla el conocimiento. La objetividad –y la verdad– no es, para los pragmatistas, una característica del conocimiento que sea independiente de la comunidad en que se produce.

El concepto pragmatista de verdad ha sido duramente criticado por Max Horkheimer (1967), quien desde un punto de vista marxista crítico considera inaceptable la identificación de éxito y verdad. Para Horkheimer los pragmatistas sustituyen la lógica de la verdad por la de la proba bilidad: «La probabilidad o, mejor dicho, la calculabilidad sustituye a la verdad, y el proceso histórico que dentro de la sociedad tiende a convertir la verdad en una frase huera recoge, por así decirlo, la bendición del pragmatismo que hace de ella una frase huera dentro de la filosofía» (p. 55). Basándose en algunas afirmaciones tanto de Peirce como de Dewey, Horkheimer llega a la conclusión de que «el pragmatismo trata de retraducir toda comprensión a mero comportamiento» (p. 59). Esta concepción instrumental de la razón, directamente vinculada al cálculo de las consecuencias del comportamiento, supone una neutralización de la misma y, en definitiva, su transformación en estupidez: «La neutralización de la razón, que la priva de toda relación con los contenidos objetivos y de la fuerza de juzgarlos y la degrada a una capacidad ejecutiva que se ocupa más del *cómo* que del *qué*, va transformándola en medida siempre creciente en un mero aparato estólido, destinado a registrar hechos» (pp. 65-66).

La crítica de Horkheimer es, a mi entender, adecuada si las propuestas pragmatistas se entienden en un sentido meramente comportamental. El conocimiento se reduce y se hace equivalente, en ese caso, a la astucia de la rata en un laberinto experimental que aprende cuál es la hipótesis más «verdadera» para evitar los castigos y lograr la recompensa. Sin embargo, como ya hemos visto, el concepto de acción se refiere a un tipo de relación diferente a la relación comportamental. La vinculación pragmatista del conocimiento a la acción sigue siendo fructífera, a mi entender, y en cualquier caso no reductible a un mero conductismo, si se trabaja con un concepto de acción que implique una reflexividad socialmente construida, que va más allá de los puros determinantes estimulares de la situación, tal como lo plantea, por ejemplo, un neopragmatista como Rorty.

La cuestión está en cuál sea el modelo de ser humano que subyace a nuestra idea de conocimiento. El modelo clásico, uno de cuyos mejores

exponentes es el *Discurso del método* de Descartes, se fundamenta en una angustia que, en definitiva, es de origen religioso: la «angustia de la certidumbre», como muy bien la ha caracterizado Bernstein (1993). Es la idea de un ser humano enfrentado en soledad a su propia duda sobre la naturaleza intrínseca de las cosas y a la verdad de sus creencias. La metafísica racionalista que subyace a este modelo es la criticada por W. James y, hoy en día, por Rorty: la de suponer que «los seres humanos desean por naturaleza conocer [entendiendo el] conocimiento como una relación entre los seres humanos y la "realidad"» (Rorty, 1991, p. 93). El giro pragmatista e interaccionista lo que hace es cambiar este tipo de suposiciones de base y partir de un modelo de ser humano más concorde con lo que nos ocupa cotidianamente: la vida humana sólo se da en interacción y esta interacción es, fundamentalmente, simbólica y significativa. Nuestro problema no es la certidumbre sino la comprensión, no es tanto cómo estamos seguros de que lo que vemos y creemos –en un supuesto aislamiento trágico respecto a los demás– es cierto sino cómo es posible que nos entendamos entre los seres humanos y hasta dónde nos podemos entender. Este es un problema práctico y no metafísico, pero práctico no en el sentido de útil, sino en el sentido de problema de la práctica, de la acción.

Uno de los pioneros en este planteamiento fue, precisamente, el pragmatista George H. Mead, iniciador de la teoría psicosociológica conocida posteriormente como interaccionismo simbólico.

El concepto de mente y conocimiento en George Herbert Mead

Mead vincula el concepto de mente y conocimiento a una teoría de la acción de la que se deriva, igualmente, una teoría de la identidad personal. Su obra *Espíritu, persona y sociedad* es el mejor exponente de su pensamiento psicosociológico a este respecto. En ella Mead señala cómo la acción significativa se caracteriza por la reflexividad (ver cap. 3). La reflexividad supone la capacidad para tener una reacción implícita, para suspender el curso de la acción mediante auto-indicaciones. La idea es, según esto, acción demorada, fruto de la reflexividad inherente al símbolo. No es, pues, una cualidad trascendental sino una propiedad de la acción significativa. Esta peculiar característica del símbolo de hacer presente el curso posterior de la acción en términos de significado, permite decir que el pensamiento supone la presencia del futuro en términos de ideas [7].

[7] La siguiente cita de Mead (1965) es expresiva en este sentido: «Lo que el desarrollo del len-

La socialidad propia de la acción significativa se constituye en función de la presencia (simbólica) de los potenciales interactuantes y de sus posibles reacciones. La socialidad implica siempre terceridad, donde los tres elementos de la relación el actor, el objeto de la acción y un *alter*, un otro –concreto o generalizado–, cuya perspectiva, al ser asumida por el actor como significado, permite la reflexividad, es decir, la posibilidad de ver reflejada la propia acción en los demás. El pensamiento es concebido por Mead como una internalización de la interacción social, es decir, como una conversación simbólica consigo mismo. Al igual que Vygotski, Mead considera que el pensamiento y la inteligencia surge en la matriz social de interacciones, siendo su resultante y no su antecedente [8].

La conciencia dialógica: Mijaíl Bajtín

Existe una notable coincidencia entre el pragmatismo e interaccionismo de George Herbert Mead y la semiótica de Bajtín. Bajtín es un lingüista ruso de la primera mitad de siglo, el interés de cuyas ideas excede con mucho el marco de la lingüística y la crítica literaria. Sus propuestas sobre la construcción social del significado, configuradas como una teoría semiótica, constituyen un sólido fundamento para una psicosociología del conocimiento [9].

Bajtín es antipsicologista, en el sentido de que considera inadmisible «la prioridad metodológica de la psicología sobre la ideología» (Voloshinov, 1992, p. 53), como un rechazo a que se explique la ideología, el

guaje, especialmente el símbolo significante, ha tornado posible, es simplemente la incorporación de esa situación externa a la conducta del individuo mismo. De ello se sigue el enorme desarrollo de la sociedad humana, la posibilidad de previsión de lo que tendrá lugar en la reacción de otros individuos y una adaptación preliminar a ello por el individuo» (p. 213).

[8] En este sentido, y refiriéndose a la idea que Darwin tenía sobre la función del gesto, dice Mead (1965): «Contrariamente a Darwin, sin embargo, no encontramos prueba alguna de la existencia previa de la conciencia como algo que provoque una conducta /.../ Más bien nos vemos obligados a sacar en conclusión que la conciencia es un emergente de tal conducta; que, lejos de ser una precondición del acto social, el acto social es una precondición de ella» (p. 64).

[9] Me referiré a Bajtín, como autor individual, dado que, según los estudiosos de su obra, parece ser el principal responsable de obras que fueron publicadas con nombres de otros compañeros suyos. En concreto, muchas de las aportaciones para una psicología social se encuentran en una obra que está editada en español a nombre de Bajtín (Editorial Nueva Visión, 1976) y de Voloshinov (Alianza Editorial, 1992). Esta ambigüedad de la autoría es debida a las azarosas condiciones de su producción y edición en la Rusia estalinista, donde llegaron a ser prohibidas, pero también, como señala Iris M. Zavala en la Introducción a la edición de Voloshinov (1992), de las modernas apropiaciones neoconservadoras de su pensamiento. En cualquier caso, la ambigüedad de la autoría no es ajena a la idea bajtiniana de la dialogicidad de la conciencia.

pensamiento socialmente construido, a partir de la psicología, en lugar de hacerlo a la inversa.

La posición de Bajtín es dialéctica y parte de la negación de la dicotomía individuo/sociedad, considerándola engañosa, ya que supone situar la psique y la conciencia en el polo del individuo, con lo cual, si no se quiere tratarla en términos idealistas y metafísicos, tiene que ser considerada como un objeto de estudio científico-natural, ajeno a la socialidad. Bajtín considera que tanto el individuo como la sociedad son sociales. La contraposición analíticamente aceptable no es entre individuo y sociedad, sino entre natural y social, entre el sujeto como organismo biológico y el individuo como persona, idea muy similar a la defendida por Mead (1909) cuando contrapone la psicología social a la psicología fisiológica [10]. El organismo y el mundo exterior se encuentran en la subjetividad psicológica, cuya realidad no es individual sino social y semiótica: «De acuerdo con su modo de existencia la psique subjetiva se localiza entre el organismo y el mundo exterior, como si estuviese *en la frontera* entre estas dos esferas de la realidad. Es ahí donde se verifica el encuentro entre el organismo y el mundo exterior, pero no se trata de un encuentro físico: *el organismo y el mundo exterior se encuentran en el signo*» (Voloshinov, 1992, p. 52). La dicotomía individuo/sociedad se transforma, en el ámbito del conocimiento, en la dicotomía conciencia /ideología, que son dos expresiones (personal y colectiva) de un proceso social. El proceso social que configura la conciencia y la ideología es la interacción discursiva [11]. En el acto discursivo se realiza la síntesis dialéctica entre psique e ideología, entre lo interno y externo de la práctica social. Las condiciones materiales de existencia determinan tanto las formas (géneros discursivos) como los contenidos de la comunicación discursiva. Esta determinación no tiene, sin embargo, las características del reflejo sino las de la refracción [12]. Cada época tiene un repertorio de formas de comunicación discursiva, manifestándose el conflicto social como conflicto entre géneros discursivos.

---

[10] Este antipsicologismo no supone, a mi entender, la negación de la coherencia científica de una psicología no social, vinculada a las neurociencias, y que tiene un notable porvenir. La cuestión está centrada en el terreno de la (inter)acción social y, consecuentemente, en el de la producción / negociación / represión del sentido.

[11] La idea de que el lenguaje conforma el pensamiento es una idea que ya fue planteada por Humboldt a principios del siglo XIX y que hacen suya los románticos alemanes. La originalidad de los nuevos planteamientos es que el lenguaje se entiende como discurso, es decir, como actividad, alejándose así de cualquier interpretación idealista, como la de espíritu colectivo (ver cap. 2).

[12] Sobre la idea de la conciencia como reflejo de la realidad ver c.3 sobre el concepto de actividad en la psicología rusa. Bajtín usa (al menos en las traducciones españolas, inglesas y francesas de su obra) el término refracción para marcar su distancia de una concepción de la conciencia (como reflejo mecánico de las condiciones de existencia) a la que estaba derivando la versión leninista del marxismo.

Construcción social del signo y la comunicación discursiva

El signo tiene un carácter internamente dialéctico y conflictivo. No es una estructura estática (como pueda ser el referente denotativo que aparece en un diccionario). Para Bajtín, al igual que para Peirce, el signo es una cosa que remite a otra cosa, pero este proceso de remisión no es unívoco. El signo no es un reflejo unívoco y estable de algo –su referente–, ya que no existen significados fijos sino significados en uso. En el signo se materializa el conflicto de grupos y clases sociales, cruzándose en el mismo los acentos y valores de orientaciones sociales muy diversas, que pugnan por un reconocimiento social.

La inherente dialogicidad de la significación y la conciencia

La conciencia hablante, aun cuando hable con una sola voz, la del actor, sólo es comprensible como un momento dentro de un proceso más amplio de interacción comunicativa. Cada persona que (se)habla con su voz tiene en ella presente a otras voces, a otros discursos. Para Bajtín, al igual que para Mead, un enunciado es una respuesta, pero en sentido amplio, no en el sentido conductista: «toda comprensión real e integral es activamente respondente, y no es otra cosa que el estadio preparatorio inicial de una respuesta (en cualquier forma que se pueda llevar a cabo). Y el propio hablante está orientado precisamente hacia tal comprensión activamente respondente. No espera una comprensión pasiva que, por decirlo de alguna forma, duplique simplemente su propia idea en la mente de otro. Más bien espera respuesta, acuerdo, simpatía, objeción, ejecución y cosas por el estilo (los diversos géneros discursivos presuponen diversas orientaciones integrales y planes de habla por parte de los hablantes y escritores) /.../ Es más, cada hablante es él mismo en mayor o menor medida un respondente» (Bajtín, 1986, p. 69).

Bajtín sociologiza el concepto de inconsciente freudiano. Para él la distinción entre consciente e inconsciente se refiere no a una diferencia de naturaleza sino ideológica. El inconsciente freudiano sería una «conciencia no-oficial», una conciencia de lo socialmente reprimido, cuya forma y contenido no es concorde con los modos de la conciencia «oficial» dominante. Esta conciencia no oficial es la que se expresa, por ejemplo, en los modos carnavalescos frente a la rígida conciencia oficial del medievo tardío. Esta conciencia no-oficial se expresa igual que la conciencia oficial, tanto en el lenguaje interior como exterior (Voloshinov 1927 (Bajtín, 1980), Voloshinov,1925 (Bajtín 1993a).

La consideración discursiva de la conciencia es extensiva a la identi-

dad personal o conciencia de sí. Al igual que para Mead esta conciencia está vinculada al reflejo de los demás a través de la interacción comunicativa. Pero lo que para Mead son «otros significativos» u «otros generalizados», es decir, referentes no caracterizados socialmente, son para Bajtín grupos sociales a los que identifica como clase social.

La conciencia personal está directamente vinculada a las condiciones socio-económicas de existencia y a las ideologías que las caracterizan; de hecho, Bajtín considera que «cada uno de nuestros enunciados es, en efecto, una pequeña construcción ideológica» (Bajtín 1980, p. 184). Al lenguaje interior lo caracteriza en algún momento como «ideología de lo cotidiano», que sería el lugar en el que se desarrolla un conflicto entre diferentes corrientes ideológicas, entre conciencia oficial y no oficial. Bajtín (1993b) entiende por ideología cotidiana «todo el conjunto de sensaciones cotidianas –las que reflejan y refractan la realidad social objetiva– y a las expresiones exteriores inmediatamente ligadas a ellas. /.../ La ideología social, los sistemas ideológicos ya formados, no son sino una ideología cotidiana sistematizada y fijada con signos externos-"psicología social"» (pp. 238 y 243).

Dialogía y alteridad: Estructura ternaria del proceso de significación

Para Bajtín no es posible entender un enunciado de modo aislado. Siempre está vinculado a otros enunciados, bien directamente, en el curso concreto de la interacción, bien de modo indirecto, en tanto en cuanto un enunciado es la expresión de una voz o posición en un diálogo polifónico de otras voces: «Cualquier enunciado es un vinculo en una cadena de comunión hablante» (Bajtín, 1986, p. 84). Las palabras que usamos las tomamos de otros enunciados, de modo que están siempre cargadas con el sentido que tienen, tanto en la lengua en que hablamos, como en el sentido más específico que le dan las personas con quienes interactuamos: «Nuestra habla... está llena de las palabras de los otros... Estas palabras de los otros llevan consigo su propia expresión, su propio tono evaluativo, que nosotros asimilamos, rehacemos y re-acentuamos» (Bajtín, 1986, p. 89). «*Cada palabra contiene voces* que a veces son infinitamente distantes, innombradas, casi imperceptibles (voces de sombras léxicas, de estilos y así), casi indetectables, y voces que resuenan cerca y simultáneamente» (Bajtín, 1986, p. 124).

Por eso, no existe tampoco un enunciado absolutamente neutral: «La actitud evaluativa del hablante hacia el sujeto de su habla...determina la elección de los medios léxicos, gramaticales y composicionales del enunciado» (Bajtín, 1986 p. 84).

Todo discurso tiene un autor y destinatario, cuya voz es supuesta por el autor, pero tiene también lo que Bajtín (1986) en sus últimos escritos denomina un «superdestinatario», cuya comprensión, en una cierta distancia metafísica o histórica, se presupone como fundamento de adecuación del sentido. Ese superdestinatario toma diversas formas en las distintas épocas y asume diversas expresiones ideológicas (dios, la verdad absoluta, el tribunal de la conciencia humana desapasionada, el pueblo, el tribunal de la historia, la ciencia etc.).

Géneros discursivos

Las diferentes áreas de la actividad humana, con sus específicas condiciones y finalidades, encuentran reflejo en los enunciados discursivos no ya sólo en el contenido temático sino también en el estilo lingüístico y por encima de todo en la estructura compositiva. Cada esfera particular de comunicación desarrolla sus propios tipos, relativamente estables, de enunciados, a los que Bajtín caracteriza como «géneros discursivos» (Bajtín, 1986).

Existe una extremada heterogeneidad de géneros discursivos. En opinión de Bajtín «en cada época ciertos géneros discursivos establecen el tono para el desarrollo del lenguaje literario» (Bajtín, 1986, p. 65). Dado que el lenguaje literario es discursivo, supone siempre un destinatario; cada época y cada estilo literario tienen su concepto del destinatario del trabajo literario.

Discurso autoritario (monología) y discurso inherentemente persuasivo

Todo enunciado es parte de un discurso o proceso comunicativo, es en ese sentido, dialógico. La monología –a diferencia de la dialogía– implica una relación sujeto/objeto considerada de modo aislado respecto a los demás sujetos, pero eso es imposible ya que «por muy monológico que un enunciado pueda ser (por ejemplo, un tratado científico o filosófico), por mucho que se concentre en su objeto, no puede dejar de ser, en cierta medida una respuesta a lo que ya se ha dicho sobre ese tema... El enunciado está cargado de *sobretonos dialógicos*» (Bajtín, 1986, p. 92). La actitud hacia la palabra de otros acompaña siempre a nuestra actitud hacia un objeto.

Las ciencias humanas son textos acerca de textos. Los intentos por tratar los textos en términos conductuales, como respuestas, supone una dificultad de entenderlos como un acto humano: «un acto humano es un

texto potencial y sólo puede ser entendido (como un acto humano y no como una acción física) en el contexto dialógico de su tiempo» (Bajtín. 1986, p. 107). La comprensión de un enunciado es siempre dialógica, nunca monológica, de modo que la persona que comprende (incluido el investigador en ciencias humanas) se constituye inevitablemente en una tercera parte en el diálogo. En el caso del investigador de procesos sociales resulta imposible su distanciamiento objetivista. En distintos momentos de su obra Bajtín hace referencia a la teoría cuántica y a la imposibilidad de mantener una posición observadora que no interfiera con los procesos analizados. En el caso de las ciencias humanas esa interferencia del investigador y lo investigado se caracteriza como una segunda conciencia que mantiene una relación no especular o monológica, sino dialógica, con la conciencia que analiza: «Las cuestiones (cuestionarios) que cambian la conciencia del individuo que es cuestionado» (Bajtín, 1986, p. 136).

La palabra autoritaria y sagrada se caracteriza por ser indiscutible, incondicional e inequívoca. Es una palabra que «retrasa y congela el pensamiento» (Bajtín, 1986, p. 133). Frente a la palabra autoritaria y dogmática se levanta la cultura multitonal y la ironía. La ironía, así como la risa, son una forma de trascender la situación. Lo contrario de esta dialogicidad abierta es la seriedad monológica del pensamiento autoritario. Como dice Bajtín en las notas que escribe a final de su vida, en los años 1970-71, «la violencia no conoce la risa». Frente al discurso autoritario Bajtín considera el discurso dialógico como una «palabra internamente persuasiva. El habla retórica implica una argumentación desde el punto de vista del tercer elemento de la comunicación» (Bajtín, 1986, p. 150). En este sentido es muy interesante la coincidencia entre el pensamiento dialógico, tal como lo analiza Bajtín, y la actividad retórica, tal como es analizada, entre otros por la escuela de la nueva retórica de Bruselas, así como por algunos filósofos del derecho como Aaulis Aarnio [13].

Dialogicidad, identidad y libertad: el testigo y el juez

La aparición de la conciencia supone un cambio fundamental en el orden de la naturaleza. La existencia reflexiva supone que el orden de las cosas sea susceptible de tener sentido, que en lugar de simplemente ser, sea en sí y para sí, puesto que es reflejado en la conciencia de alguien.

[13] Esta misma idea de una oposición entre el discurso autoritario y el retórico es recogida por Wertsch (1993), autor que ha recuperado creativamente la obra de Bajtín y de Vygotski para la psicología actual.

La reflexividad que supone la conciencia no es simplemente una cuestión de reflejo de la existencia. El carácter dialógico, de testigo y juez y, por tanto abierto, de dicho proceso reflexivo hace que emerja lo que Bajtín (1986) llama una supra-existencia, un super-yo, pero muy diferente del superyo freudiano. La conciencia de sí no es un hecho solitario es, como toda conciencia, un proceso dialógico, abierto potencialmente a todas las voces. El carácter superior de este yo le viene dado por ser testigo y juez no sólo de su existencia sino de «todo el ser humano, del yo total, y consecuentemente alguien que no es ya más la persona, no más el yo, sino el otro» (Bajtín, 1986, p. 137).

La apertura dialógica de la conciencia de sí es la que permite entender la absoluta libertad del yo. «pero esta libertad no puede cambiar la existencia, por decirlo así, materialmente (ni puede pretenderlo), puede cambiar sólo el *sentido* de la existencia (reconocerlo, justificarlo etc.); esta es la libertad del testigo y el juez. Se expresa en la *palabra.* Autenticidad y verdad son inherentes no a la existencia en sí, sino sólo a la existencia que es conocida y enunciada» (Bajtín, 1986, p. 135-6). La capacidad y poder para cambiar las condiciones de existencia material es libertad, pero una libertad relativa, en tanto en cuanto esté desvinculada del sentido. La libertad en sentido pleno y la creatividad están siempre relacionadas con el cambio de sentido.

Podríamos encontrar una cierta vinculación intelectual entre este planteamiento sobre la libertad, como una característica de la dotación dialógica del sentido y lo que, en los tiempos más recientes se está planteando sobre una nueva teoría social y política (Giddens, 1995; Rorty, 1991; Taylor, 1993). Aunque existen diferencias entre estos autores, que no se deben simplificar, sin embargo puede afirmarse que comparten una cierta psicología social en la que la conciencia reflexiva es entendida como un momento de un proceso social y no un mero reflejo de ninguna estructura tanto social como psicológica. La conciencia, desde el momento que se vincula a la práctica comunicativa, es posible entenderla como un proceso, susceptible –bien es cierto, y así lo padecemos con frecuencia– de ser dogmáticamente construido como monólogo autoritario, pero también como proceso abierto y heteroglósico, es decir como un proceso social.

El punto de vista construccionista y discursivo

Un enfoque coherentemente psicosocial del conocimiento supone entenderlo bajo el punto de vista de la acción social, analizando los procesos interactivos (sanción, negociación, comprensión etc.) que lo consti-

tuyen, así como los sistemas de acción en los que se desarrolla (legitimación, influencia social, seducción etc.). Este planteamiento es compartido por quienes están propugnando una nueva psicología social cognitiva. Esta nueva psicosociología del conocimiento va en la dirección de una modificación del interés, desde aquello que nos representamos (y su grado de adecuación con la realidad exterior), a aquello que decimos y que, como tal, es parte de la realidad social que se analiza. Así, más que interesarse por buscar referentes intrapersonales, como cualidades de algún tipo que están dentro de las personas (las cuales se supone que *tienen* actitudes, creencias etc.), el interés se ha desplazado hacia el estudio de aquello que hacemos cuando hablamos en términos actitudinales, de creencias u otros términos parecidos. Este hablar ya no interesa tanto como expresión de una posesión o proceso interior cuanto en su funcionamiento y funcionalidad pública. Esto es lo que caracteriza, de un modo genérico, a los enfoques construccionista y discursivo – o simplemente crítico– de la nueva psicología social. En esta dirección se sitúa la obra de Graumann (1988), Gergen (1988), Bruner (1991) o Billig (1987) entre otros, quienes han puesto de manifiesto la dificultad de mantener coherentemente un concepto inmanentista y representacional del pensamiento.

Graumann (1988), por ejemplo, vincula –al igual que hace Rivière (1992)– el concepto de cognición a una teoría de la mente. Contrasta Graumann la concepción inmanentista de la cognición con la que denomina trascendental. El inmanentismo, que remite a Locke, entiende la cognición como algo interno al sujeto, como un suceso intra-sistémico, según el cual «las ideas, pensamientos, sentimientos, motivos son concebidos como entidades y procesos *contenidos* en una mente de tipo contenedor» (p. 20, énfasis orig.). Este modelo inmanentista es el que predomina, según Graumann, en el moderno cognitivismo: «es cierto que E y R han sido sustituidos por *input* y *output* de información, pero la realidad de más allá, i.e. fuera del sistema, tiene existencia teórica sólo en su propia representación dentro del sistema» (p. 23). El modelo alternativo de mente, el trascendental, lo fundamenta Graumann en los *Principios de Psicología* de William James. Para este autor «no es *en* nuestra mente o conciencia donde «representamos» objetos que pueden o no existir fuera de nuestra mente. La mente misma *es* esta relación y presencia o, para usar el embarazoso término, trascendencia que va más allá» (*ibid.*). La relación del sujeto con el mundo que define al conocimiento implica, según Graumann, el lenguaje y la comunicación. Este autor considera que la psicología cognitiva moderna adolece de «una privación social a la que normalmente se le denomina *individualismo*» (p. 26). Para Graumann (1988) la psicología social del conocimiento tiene que ser algo más que

una mera extensión de la psicología cognitiva experimental, ya que «considerar algo como conocimiento presupone que yo se cuáles son los criterios o normas de conocimiento en, me apresuro a añadir, nuestra cultura y sociedad contemporáneas» (p. 27).

Gergen (1988) diferencia un concepto del conocimiento como construcción social frente a la concepción del mismo como representación mental. Esta última, que es la más habitual en la psicología cognitiva, ya sea social o no, «mantiene que el conocimiento es la posesión de individuos aislados (hasta que se comparte), y se fundamenta en algún tipo de dualismo mente-materia (un conocedor y un objeto de conocimiento)» (p. 31). La postura construccionista, que Gergen mantiene, parte de la consideración de las expresiones lingüísticas, que en el otro modelo se consideran expresión de pensamiento, como discurso público y, por tanto, como un acontecimiento social. El construccionismo que defiende Gergen hace equivalente toda manifestación discursiva con una convención lingüística, con lo que resulta radicalmente relativista en su posición. Así, por ejemplo, afirma que «las proposiciones acerca del mundo (incluyendo a las persona) no son (y en principio no pueden ser) construidas inductivamente a partir de la observación. Más bien, tales proposiciones representan en gran medida convenciones históricamente contingentes de inteligibilidad» (p. 35).

Una opinión similar es la mantenida por Bruner (1991), para quien se ha producido un cambio de énfasis en la psicología cognitiva desde el interés primero por los procesos de construcción del significado a los más recientes intereses por el procesamiento de la información. Este cambio es negativo en opinión del autor, ya que «la información es indiferente con respecto al significado» (p. 21). Considera Bruner que ha habido una auténtica «revolución cognitiva», cuyo objetivo era «recuperar la "mente" en las ciencias humanas después de un prolongado y frío invierno de objetivismo» (p. 19). Esa revolución no la sitúa en los años setenta, como quienes la identifican con los modelos de procesamiento de la información, sino en los cincuenta, cuando intentaron «instaurar el significado como el concepto fundamental de la psicología» (p. 20). Bruner considera que una psicología cognitiva de este tipo, a la que caracteriza como psicología cultural, «no se puede preocupar de la «conducta» sino de la «acción», que es su equivalente intencional; y, más concretamente, se preocupa de la *acción situada* (situada en un escenario cultural y en los estados intencionales mutuamente interactuantes de los participantes)» (p. 34). Para superar el relativismo cultural, de modo que se puedan concebir ciertos universales humanos, recurre a una explicación causal, en la que «las verdaderas causas de la acción humana son la cultura y la búsqueda de significado dentro de la cultura» (p. 35). Adopta Bruner (1991)

una postura constructivista que vincula explícitamente al interpretativismo. «La tesis básica del constructivismo –dice Bruner (1991)– es simplemente que el conocimiento es "correcto" o "incorrecto" dependiendo de la perspectiva que hayamos decidido tomar /.../ [es] una huida del "significado autoritario"»(p. 39). Su posición la asimila explícitamente al concepto de pragmatismo que Rorty analiza: «Según él, el pragmatismo –y el punto de vista que he presentado cae dentro de esta categoría– no es «más que antiesencialismo aplicado a nociones como "verdad", "conocimiento", "lenguaje", "moralidad" y otros objetos semejantes de la teorización filosófica» (*ibid.*). El constructivismo es para Bruner –al igual que era el interaccionismo para G. H. Mead– «una expresión profunda de la cultura democrática» (pp. 43-4).

La psicología popular, que es para Bruner el objeto de estudio de la psicología cultural (podríamos legítimamente llamarla, igualmente, psicología social), se caracteriza por ser «de naturaleza narrativa en lugar de lógica o categórica» (p. 55). La narratividad permite atender a los procesos de construcción de los significados como objeto de la psicología cultural; construcción que es de sentido normativo y canónico.

Las relaciones sociales se establecen discursivamente por medio de un lenguaje mentalista. Este lenguaje se caracteriza por un vocabulario de actitudes proposicionales (deseos, creencias, propósitos etc.) y resulta imprescindible para comprender y prevenir el comportamiento de las demás personas.

Este enfoque narrativo es central en una línea de investigación que está tomando notable desarrollo en la actualidad, la denominada psicología discursiva.

El análisis del discurso se plantea como el estudio de las formas convencionales de producción de sentido (Potter, Stringer y Wetherell, 1984), siendo considerado el discurso lingüístico como parte de un proceso social y como una práctica social. Como dicen Wetherell y Potter (1988), «el discurso ha llegado a ser considerado en sí mismo como una *práctica social*, con sus propias notas características y consecuencias prácticas, en oposición a la concepción del mismo como transmisor neutral» (p. 168, subr. original). El cuestionamiento de la pasiva neutralidad del lenguaje como vehículo transmisor de contenidos mentales o cognitivos tiene, lógicamente, consecuencias sobre algunos de los planteamientos teóricos y metodológicos de la psicosociología cognitiva, donde la expresión verbal de los sujetos acerca de sus propias actitudes y creencias es considerada como no problemática. Tratar el discurso como una práctica social supone reconocer su naturaleza constructiva.

El pensamiento no sólo es analizable como discurso sino también como discusión, es decir como debate. La idea del debate argumentativo

como prototipo del pensamiento humano es una idea muy sugerente y que implica un punto de vista estrictamente interpersonal y social, puesto que la argumentación sólo cobra sentido en la interacción social. La psicología social, y de modo especial la psicología social cognitiva, es susceptible de ser tratada desde un punto de vista retórico. El supuesto que subyace a esta consideración retórica del pensamiento es el mismo que vengo planteando: la superación del concepto dualista sujeto/objeto de conocimiento, así como una nueva cualidad del pensamiento que la retórica, ya desde sus primeras formulaciones por los filósofos griegos y helenistas, puso de manifiesto: el pensamiento lógico no es necesariamente el prototipo del pensamiento racional. Gran parte de los problemas prácticos que ocupan y preocupan a los humanos y sobre los cuales piensan y debaten no son resolubles mediante procesos de demostración lógica y matemática, que permita llegar a una solución del problema. La mayor parte de los problemas a los que nos enfrentamos son controvertidos, es decir, existen razones para fundamentar racionalmente posiciones diferentes y la aceptación de una de las posiciones no es fruto de un esclarecimiento racional fundado en la refutación de las posiciones contrarias, sino que es el resultado de una argumentación, es decir de un trabajo retórico, de presentación de lo que se considera que son la mejores –que no las únicas– razones.

Esta es una cuestión que ya plantearon algunos filósofos clásicos, pero que ha vuelto a cobrar actualidad con los desarrollos de la nueva retórica de la escuela de Bruselas, así como, en general, con toda la discusión en torno a la racionalidad que caracteriza la polémica sobre la crisis de la modernidad y muy en especial con la aportación de Jürgen Habermas y su idea del pensamiento postmetafísico. Este tipo de pensamiento ha dado fruto en campos muy diversos, entre otros, por ejemplo, en el de la filosofía del derecho, en el que resulta de sumo interés para los psicosociólogos la obra del finlandés Aulis Aarnio, una de cuyas obras lleva un título bien expresivo para lo que aquí estoy planteando: «Lo racional como razonable.»

La retórica es una filosofía sin metafísica, especialmente ajena a la metafísica cartesiana marcada por la búsqueda de ideas claras y distintas que fundamenten una epistemología lógica e incontrovertible (no en vano el prototipo de pensamiento lógico, claro y distinto será el pensamiento geométrico). La nueva –o vieja, según se mire– filosofía se fundamenta en una superación de la «angustia de la certidumbre». Esta superación de la angustia de la certidumbre no sólo afecta al pensamiento filosófico y científico social, sino también, lógicamente, al modelo de ser humano con el que se trabaja. En este sentido, un enfoque retórico en psicología social implica un cambio de modelo del ac-

tor social y, por tanto, de la epistemología pertinente para su conocimiento.

Desde un punto de vista retórico el lenguaje es central en la constitución del debate argumentativo y de la razón; ahora bien, este lenguaje tiene una consideración similar a la que he venido planteando como propia de la psicosociología interpersonal, es considerado como una actividad constructiva. Ello supone la apertura a lo múltiple (frente a lo unívoco) y, por tanto, a lo no constriñente, a lo no forzado. La retórica no obliga sino que inclina, puesto que el pensamiento retórico se opone a la necesidad de la evidencia.

La cuestión me parece interesante pues al trasladar al sujeto ordinario la angustia de la certidumbre que caracteriza al científico social, especialmente cuando considera que su trabajo está regido por los supuestos de la epistemología racionalista y positivista, trabaja con un modelo al que construye ideológicamente, el modelo, por ejemplo, del hombre ordinario como científico (frente al modelo de Heider del científico inspirado en el saber cotidiano). Este sujeto humano, científico incompleto, es una construcción ideológica del propio científico, quien supone, por ejemplo, que es un sujeto que aborrece –o debería aborrecer, si no es un sujeto anómalo– la inconsistencia cognitiva. Desde un punto de vista retórico, el ser humano no es un organismo motivado a la evitación de la incongruencia sino más bien un sujeto reflexivo –en el sentido interaccionista– susceptible de argumentar sus propias creencias y, en su caso, susceptible de modificarlas. Este modelo es perfectamente coherente con una consideración de las múltiples lógicas y esquemas sociocognitivos con los que el pensamiento cotidiano puede fundamentarse; algunas de estas lógicas explicativas, como la lógica de la circularidad causal, propia del pensamiento fanático y dogmático, se caracterizan precisamente por su blindaje ante cualquier intento de persuasión. Los estudios empíricos de Windisch (1982, 1985) me parecen, en este sentido, un interesante desarrollo de esta idea de la multiplicidad de lógicas (o de sistemas argumentativos, para ser más exactos) que pueden caracterizar el pensamiento humano visto desde una perspectiva psicosocial interpersonal.

La legitimación de un pensamiento entendido al modo retórico y no necesariamente lógico implica, entre otras cosas, una descripción o propuesta de entendimiento de la vida social, o de una de las facetas de ésta, de la que se ocupa la psicología social cognitiva, como intrínsecamente plural. A diferencia de un enfoque lógico y unívoco, el enfoque retórico pone de manifiesto el carácter plural, básicamente dual, pro y contra, de toda manifestación de pensamiento, y por tanto su inherente carácter ambiguo y analógico. Si volvemos a los modelos intrapersonales del conocimiento de los que antes hablaba, la coherencia y la consonancia no

hay por qué considerarlas una característica esencial del pensamiento humano, como parece plantearse en la teoría de la disonancia (ahora es comprensible por qué Festinger hablaba no de lógica, sino de psico-lógica; esta psico-lógica, que antes caracterizaba como socio-lógica, es justamente analizable como retórica, como proceso social de argumentación). Este paso de la lógica a la retórica podemos entenderlo, igualmente como consecuencia de la inclusión de los procesos de significado en las explicaciones sociocognitivas, pero, ahora nos aparece con más claridad, este proceso de significación tiene una estructura abierta, de semiosis expansiva, tal como en su momento analizaba Umberto Eco y, en la actualidad, resalta Richard Rorty, y no de equivalencia unívoca entre significante y significado.

Una de las personas que ha desarrollado este tipo de planteamientos en la psicología social es Billig (1987). Este autor ha puesto de manifiesto el carácter intrínsecamente retórico, es decir argumentativo y controvertido, de los procesos psicosociológicos básicos, principalmente los de tipo cognitivo, tales como la categorización o las actitudes. Para Billig el modelo de nuestro pensamiento es el debate público, su sustento es la argumentación y su arte, la retórica. Según este autor, la psicología cognitiva se ha diseñado más en términos de lógica que de argumentación. En la retórica, a diferencia de la lógica, es muy importante la crítica y la justificación. La argumentación se fundamenta no en silogismos sino en entimemas, los cuales tienen que ver con la probabilidad. El énfasis en el contexto argumentativo del discurso implica un concepto retórico del significado, según el cual el significado de una pieza de discurso no queda claro si se ignora su contexto argumentativo. Supone, asimismo, concebir que los argumentos contrarios son razonables.

En conclusión, lo que he pretendido poner de manifiesto es la legitimidad y oportunidad de una psicología social cognitiva que se constituya como ciencia social y no como saber naturalista o naturalizante. Este giro social lo he planteado en el desplazamiento desde un modelo intrapersonal del conocimiento –obviamente legítimo y apropiado para otros saberes cognitivos– hacia un modelo interpersonal, en el que los procesos cognitivos se abordan en su faceta relacional, como actividad social. Esta actividad social es, en realidad, interacción simbólica, es decir actividad cargada de sentido, en la que este sentido se constituye como proceso social y reflexivo. Una determinada psicología social ha ido poniendo de manifiesto el papel central que el lenguaje cumple en este proceso de construcción interpersonal del significado. En este proceso ha seguido, en gran medida, los pasos del pensamiento filosófico y social más contemporáneo, pero también, como he indicado en diversos momentos, por la recuperación de algunos de nuestros clásicos. El tránsito funda-

mental de tipo teórico lo ha constituido, a mi entender, el paso de la concepción del lenguaje como portador –más o menos fiel– de contenidos, del lenguaje como portador de representaciones mentales al lenguaje como actividad. El discurso cognitivo interesa a este tipo de psicología social como un discurso necesario para establecer relaciones sociales, así como para negociarlas y modificarlas. Este tipo de enfoque permite, a mi entender, situar los procesos de conocimiento en una práctica social de producción del orden social, entendiéndolos como construcciones sociales e históricas y no como procesos de una naturaleza asocial; susceptibles por tanto de análisis como procesos morales, es decir como procesos susceptibles de evaluación y legitimación. El énfasis no se pone ya en la identidad y universalidad sino en el cambio y en la diversidad. Lo que interesa a este tipo de psicología social, entendida como ciencia social, no es tanto si lo que decimos que pensamos representa adecuadamente algo interno, lo que supuestamente pensamos, sino qué tipo de acciones se justifican con ese tipo de discurso, qué situaciones quedan legitimadas o descalificadas, qué requisitos debe tener una propuesta sobre la realidad que sea aceptable y, en definitiva, qué cambio resulta posible y a quién le resulta posible. La psicología social cognitiva se hace así susceptible a un análisis en términos de poder y de crítica, interesada no tanto en conocer lo que siempre fue, sino en averiguar cómo hacer para que las cosas sean de otra manera.

Capítulo 5
CONSIDERACIONES SOBRE EL METODO

La definición del punto de vista y objeto de una ciencia está estrechamente vinculada a la delimitación del tipo de conocimiento que se considera posible y al modo o método para lograr dicho objetivo. En mi opinión, coexisten en la psicología social actual diversos paradigmas así como diferentes familias de teorías, vinculadas a diferentes *pretensiones de conocimiento.* Esta pluralidad de objetivos se traduce en una pluralidad de métodos.

En su sentido originario, etimológico, el concepto de método (que tiene su raíz en el vocablo griego odós: camino) hace referencia al modo de llegar a un fin, a las «reglas ciertas y fáciles» –lo contrario de azarosas– para llegar, como decía Descartes (1983/1629), a un «verdadero conocimiento de todo lo que sea capaz de conocer» (p. 157).

Si se analizan los manuales clásicos de psicología social se observará que, por lo general, identifican método con técnicas de obtención de datos y, en algunos casos, restringen éstas a la experimentación [1]. En la situación actual, sin embargo, creo que no es aventurado decir que se ha roto el monolitismo epistemológico y metodológico que en décadas pasadas caracterizó a la disciplina. La pluralidad metódica y la fundamentación metateórica es una característica de algunos de los más recientes trabajos españoles (Páez, Valencia, Morales y Ursua, 1992; Clemente, 1992). Esta ruptura creo que se ha dado en dos frentes principales: en la definición de los objetivos del quehacer científico y metodológico y en la

[1] En el trabajo de Jiménez Burillo, Sangrador, Barrón y Paul (1992) se pone este asunto claramente de manifiesto: menos de la mitad de los textos que analizan dan un tratamiento independiente a los aspectos metodológicos. Cuando lo hacen, «la heterogeneidad y disparidad de contenidos y de términos utilizados por los distintos autores» (p. 32) es tan notoria que ha impedido llevar a cabo un tratamiento sistemático del tema.

definición del propio objeto del conocimiento. Este último ya ha sido analizado, aunque someramente, en los apartados anteriores; al primero me dedicaré en lo que sigue.

El estudio de la interacción social, objeto tradicional de la psicología social, cobra sentido, desde el punto de vista psicosociológico aquí mantenido, en virtud de una determinada concepción teórica de la acción humana, aquella que permite comprender el carácter socialmente construido y simbólico de la subjetividad. Esta caracterización de la acción como un proceso social lleva consigo una cierta ontología, una cierta teoría implícita sobre qué es lo que constituyen los aspectos esenciales del proceso que se pretende estudiar y, por tanto, los métodos para saberlo. Tal como señala Habermas (1987), «los conceptos básicos de la acción social y la metodología de la comprensión de las acciones sociales son asuntos interdependientes. Los distintos modelos de acción presuponen cada uno de ellos distintas relaciones del actor con el mundo; y estas relaciones con el mundo no solamente son determinantes de los aspectos de la racionalidad de la acción, sino también de la racionalidad de la interpretación de esas acciones por un intérprete (por ejemplo, un sociólogo)» (p. 147).

Si como dice Ferrater Mora (1976), en un sentido similar a la anterior afirmación de Habermas, «el tipo de realidad que se aspira a conocer determina el método a seguir» (p. 281), podemos comprender que la reflexión sobre el objeto de la psicología social, llevada a cabo en ciertos sectores de la disciplina, haya propiciado una actitud metodológica plural.

EL CONOCIMIENTO POSIBLE: EXPLICACIONES DE LA ACCION SOCIAL

En una obra ya clásica, pero que sigue siendo de notable actualidad, Peters (1958) plantea los diferentes tipos posibles de explicación que se pueden dar sobre la conducta humana: *a)* las explicaciones que remiten a «sus razones», *b)* las explicaciones en términos de «las razones», *c)* las explicaciones causales y *d)* las explicaciones basadas en estados finales. Como tipología me parece bastante acertada y puede constituir el punto de partida de nuestra reflexión. Me interesa destacar, en línea con lo anteriormente apuntado, cómo cada tipo de explicación conlleva una serie de presupuestos sobre la actividad humana y sobre el tipo de conocimiento que se considera posible sobre ella.

El primer tipo de explicación, la explicación por «sus razones», es una explicación intencional y se logra, según Peters, describiendo la ac-

ción por medio de la indicación de un fin o intención que se supone el actor tiene. Este tipo de explicación, que es el más habitual en la vida cotidiana, implica ciertos presupuestos, entre los que destaca la idea de que el ser humano actúa de forma racional, en el sentido instrumental, es decir, que suele actuar de modo adecuado y eficaz con arreglo al fin que pretende. Ahora bien, esta explicación por «sus fines» no solo implica normas de eficiencia y consistencia, sino también normas o estándares de adecuación social. Con esto, lo que Peters plantea es que nuestras explicaciones intencionales no se limitan a señalar los objetivos de la acción, sino que indican igualmente «el tipo de reglas que un hombre debe seguir para perseguirlos» (p. 5). Cuando atribuimos a una persona rasgos tales como honestidad, puntualidad, grosería, consideración y demás —señala Peters, en un sentido similar a los recientes desarrollos sociológicos de la teoría de la atribución— no estamos explicando, en realidad, los objetivos que la persona persigue sino más bien el grado de adecuación en el seguimiento de las reglas sociales pertinentes para la obtención del fin que se pretenda. Así, por ejemplo, cuando consideramos que alguien es «corrupto» estamos dando una explicación de «sus razones», que puede que sean adecuadas instrumentalmente para su propio enriquecimiento, pero que consideramos inadecuadas en el seguimiento de las reglas pertinentes al ejercicio de la función pública en una sociedad democrática. El concepto de ser humano que subyace, en este tipo de explicación, es el de «animal seguidor de reglas». La predicción y adecuación interpersonal del comportamiento, en una iglesia, un restaurante o una partida de ajedrez, por ejemplo, no requiere ningún conocimiento de las causas del comportamiento ajeno, sino de las reglas pertinentes. Lo que posteriormente Schank y Abelson (1987) plantearon como esquemas y guiones cognitivos, Peters lo entiende como normas regulativas, en el sentido que le da Searle a este término. Según esto, «las peticiones de explicación son habitualmente reflejo de nuestra ignorancia acerca de la regla particular o finalidad que es relevante para la conducta en cuestión» (Peters, 1958, p. 7).

La preeminencia de la regulación social del comportamiento le lleva a decir que «la antropología o sociología deben ser las ciencias básicas de la acción humana, ya que ponen de manifiesto el marco sistemático de normas y fines que son necesarias para clasificar las acciones como pertenecientes a un tipo determinado. Ambas —como la economía clásica— presuponen el modelo propositivo, de seguimiento de reglas; en este sentido son muy diferentes de las ciencias que implican un modelo mecánico de explicación» (*ibid.*).

Un segundo tipo posible de explicación de la actividad humana es la explicación por «las razones» del actor: «mientras decir que *él* tiene una

razón para hacer algo es más o menos desechar una explicación causal, dar *la* razón por la que hizo algo es, a veces, subsumirla bajo una proposición de tipo ley de una clase causal» (*op. cit.*, p. 9). Las explicaciones causales –el tercer tipo de explicaciones de las que habla Peters– son una clase de explicación sobre «la» razón [2] y, por ello, las consideraremos conjuntamente. La explicación causal se suscita cuando se produce una desviación respecto al modelo propositivo e intencional, cuando la explicación por «sus» razones resulta insuficiente. Puede, por ejemplo, que no nos convenza la explicación del comportamiento de una persona que maltrata a sus hijos ni por «sus» razones «pedagógicas» («lo hago por su bien») ni por sus inadecuaciones normativas (es un «mal padre»), sino que consideremos que «la» razón es un desequilibrio mental, algo que le lleva a actuar así. Entre las explicaciones intencionales y causales hay, según Peters, una incompatibilidad: «adscribir un objetivo a la acción es *ipso facto* negar que pueda ser *suficientemente explicada* en términos de causas» (*op. cit.*, p. 12).

La explicación causal implica una linealidad entre causa y efecto: «dar una *explicación* causal de un suceso implica al menos mostrar que, presumiendo que otras condiciones permanecen sin cambiar, un cambio en una variable es condición suficiente para un cambio en la otra. En la concepción mecánica de "causa" se pide también que haya contigüidad espacial y temporal entre los movimientos implicados» (*ibid.*). Para Peters esta es una explicación poco adecuada para dar razón de los comportamientos inteligentes y convencionales. Esta es una cuestión interesante y, a veces, con implicaciones prácticas importantes. La asunción, por parte del científico social, de un sistema explicativo causal puede llevar a una disolución –tal vez, muy bien intencionada-de la capacidad de acción y de responsabilidad de los actores sociales (piénsese, por ejemplo, en la desintoxicación de las distintas adicciones o la concesión de la custodia de los hijos). Esto no supone, a mi entender, negar la posible adecuación de algunas explicaciones causales, sino poner de manifiesto que el método no sustituye a la política y, por tanto, que no hay una tecnología social neutra. Para Peters, las explicaciones causales son necesarias cuando se trata de *a)* plantear las condiciones *necesarias* para que ocurra la acción, *b)* explicar algunas diferencias individuales en esas condiciones necesarias y *c)* dar una explicación sobre las condiciones *suficientes* para que se de una ruptura en la ejecución (lesiones cerebrales etc.).

El último tipo de explicación del comportamiento, según Peters

[2] El término «razón» es utilizado por Peters en un contexto de explicación y no de justificación. Esta distinción es muy difícil, sin embargo, mantenerla en el uso cotidiano.

(1958), es el que se remite a estados finales, tales como la reducción de una necesidad. Estos estados finales no son fines u objetivos, en el sentido en que se utilizan en la explicación intencional, sino más bien —así lo entiendo yo— funciones. Las explicaciones de este tipo pretenden, según Peters dar razón de *toda* la conducta, tal como ocurre por ejemplo, con el freudiano principio del placer o con los modelos conductistas de reducción del impulso. Este tipo de explicación tiene, según Peters, una utilidad restringida a «algunas cuestiones relacionadas con el *cuerpo*, como la reducción de necesidad» (*op. cit.*, p. 23), dado que, para explicar la mayor parte de los comportamientos resultan «principios que lo incluyen todo» (*op. cit.*, p. 26).

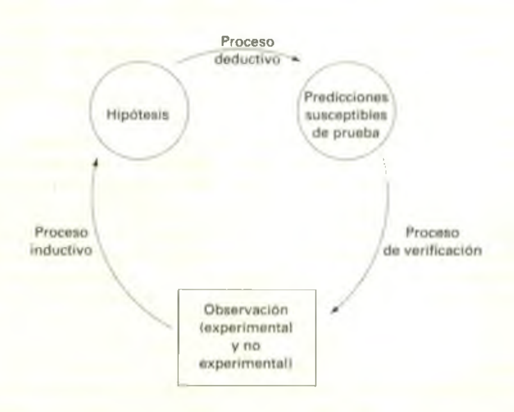
Los tipos de explicación del comportamiento que señala Peters (1958) son muy similares a los que indican Páez, Valencia, Morales y Ursua (1992) para la psicología social, aunque el énfasis es diferente. Para estos autores existen tres tipos básicos de explicación: causal, funcional y teleológico. La posición que denominan heredada se caracterizaría por un modelo causal «fuertemente impregnado por el empirismo y el positivismo lógico, [y que] es el que ha predominado tanto en la psicología en general como en la psicología social» (p. 38).

A mi entender, podemos agrupar los distintos enfoques metodológicos en psicología social en dos modos principales, el modelo de explicación causal, que es el modelo dominante, y un segundo modelo, al que podemos denominar intencional, y que tiene también una importancia considerable en la constitución de las pretensiones de conocimiento científico en la psicología social. Estos dos modelos de explicación son, en la práctica, muy plurales, pero vienen, en cierto modo, a coincidir con los dos paradigmas o tradiciones científicas a los que hacen referencia distintos científicos sociales (Pourtois y Desmet, 1992; Bourdieu, 1991; Lamo de Espinosa, 1990; J. Ibáñez, 1983 etc.).

LA EXPLICACION CAUSAL: LA POSICION EMPIRISTA HEREDADA

Hace algunos años, no más de veinte, la mayoria de los textos y manuales proponían al lector, como objetivo de la psicología social científica la explicación causal del comportamiento social. Este objetivo no era, por lo general, considerado problemático, sino simplemente un camino prometedor, en el que si tal vez no se habían conseguido muchos logros ello era debido a la «juventud» de la ciencia. Conforme pasan los años es cada vez más evidente la complejidad de tal propuesta y algunas de las implicaciones, tanto teóricas como ideológicas, que conlleva.

Como ejemplo de la postura que comento podríamos considerar el manual de Tedeschi y Lindskold (1976). Dado que es uno de los pocos textos clásicos en los que se abordan con detenimiento los fundamentos epistemológicos y metodológicos de la psicología social seguiré su propia explicación. Para estos autores la consecución de un conocimiento que sea aceptable como científico es una cuestión de formalización procedimental, de riguroso seguimiento de normas y procedimientos «dictados por la lógica de la investigación científica» (p. 39). La investigación científica no es, por tanto, problemática, es simplemente lógica y, como tal, no admite pensar en una pluralidad (de paradigmas o de programas de investigación, por ejemplo) sino, a lo más, en grados mayores o menores de acercamiento a esa lógica. El ciclo de desarrollo de la lógica científica es el siguiente:



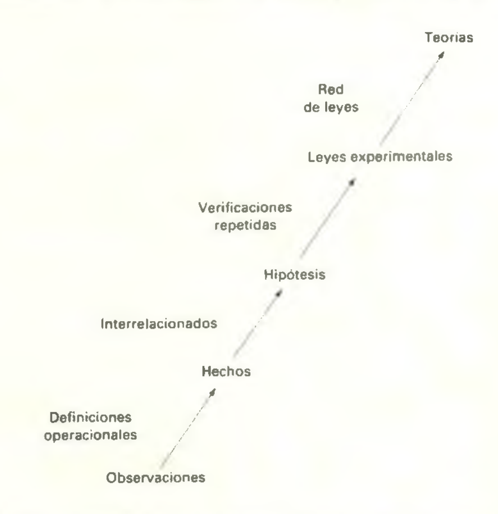
El ciclo del método científico comienza y termina en la observación y tiene como pretensión de conocimiento la obtención de una explicación causal. Remitiéndose explícitamente a Nagel, consideran los autores que «una explicación causal puede ser establecida cuando se satisfacen cuatro condiciones: (1) La relación es invariable: cuando la causa está presente, el efecto siempre ocurre; (2) los dos sucesos son espacialmente contiguos: no puede haber acción a distancia; (3) la causa debe preceder al efecto y los dos sucesos deben ser temporalmente contiguos: los suce-

sos deben ocurrir secuencialmente y deben ser próximos el uno al otro en el tiempo; y (4) la relación no es reversible: si la causa X causa Y, entonces Y no puede causar X» (p. 41). Tedeschi y Lindskold (1976) consideran que estos requisitos se dan rara vez en psicología social, donde lo que tenemos, en lugar de relaciones causales, son relaciones funcionales, que son regularidades observadas entre dos variables. Esta diferenciación es, sin embargo, difícil de entender, dada su fundamentación en un concepto empirista de tipo humeano, donde la causa se entiende como conjunción constante entre dos fenómenos [3]. Para los autores una relación funcional es considerada ley experimental cuando «ha sido demostrada muchas veces, preferiblemente por muchos investigadores diferentes» (p. 42). Este proceso de inducción empírica se completa con otro proceso de deducción nomológica según el cual, la tarea científica se orienta hacia la construcción de teorías «que organicen sistemáticamente un grupo de leyes experimentales. Una teoría sirve para un fin explicativo. Por *explicación* se entiende que de los conceptos y relaciones básicos especificados por la teoría, se pueden deducir las leyes experimentales» (*ibid.*). El ciclo del método científico se completa con «una articulación entre los conceptos teóricos y las medidas llevadas a cabo para probar las predicciones. La medición que se realiza es considerada como *definición operacional* del concepto teórico» (p. 43). El problema de la complejidad de significado de un concepto es resuelto, según esto, mediante su traducción operacional, recurriendo a «múltiples operaciones que puedan medir partes del significado» (*ibid.*). La puesta a prueba de la existencia de relaciones funcionales entre sucesos, postuladas en hipótesis derivadas deductivamente de la teoría, se realiza mediante la experimentación. El conjunto se caracteriza como un proceso lineal de adquisición de conocimiento, que los autores expresan con el gráfico de la página siguiente.

La concepción positivista de la ciencia que mantienen Tedeschi y Lindskold (1976) viene a coincidir con lo que Páez, Valencia, Morales y Ursua (1992) denominan la «posición heredada» en psicología social y que entienden como «una subsunción de un hecho en una ley general: si la teoría es correcta, entonces A→B, en condiciones dadas (D y E). Luego, si ocurre Ai, entonces debe ocurrir Bi» (p. 38) Estos mismos autores consideran, desde un punto de vista realista que recogen de Bhaskar, que «la visión estándar de la ciencia confunde el mundo, pues éste es radicalmente abierto. Los sistemas cerrados raramente ocurren, y solamente en

[3] Para Hume, una idea o concepto acerca del mundo exterior sólo resulta epistémicamente aceptable si se deriva de alguna impresión de los sentidos (de aquí, que el empirismo humeano sea considerado como un idealismo fenomenalista). La única explicación causal que resulta, según ello, aceptable es la que se fundamenta en la experiencia de conjunción constante.

el ámbito limitado del laboratorio. Esta visión estándar de la ciencia confunde las regularidades observables con las entidades abstractas de la ciencia» (p. 43). Esta es, sin duda, una de las principales dificultades con las que se encuentra el modelo positivista de ciencia social. El énfasis en los hechos como fundamento de la argumentación científica, aunque aparentemente es un seguro punto de partida, se convierte, sin embargo,



en un frágil basamento, ya que el inductivismo no puede garantizar ninguna certeza, como algunos mismos neopositivistas han puesto de manifiesto («Tendríamos que esperar, por decirlo así, hasta el fin del mundo; y tendríamos que reunir todos los hechos dados hasta ahora, puesto que éstos son infinitos tanto en número como en variedad», Hempel, 1980, p. 27). El problema se plantea, sin embargo, en otros términos. No se trata de saber si se pueden verificar teorías en términos inductivos, sino simplemente si tiene sentido hablar de veri-ficación (hacer verdad) o si conviene abandonar un racionalismo absoluto que tenga tales pretensiones de fundamentación. Como gráficamente dice Lenk (1988): «Los racionalistas absolutos confiaban en que las ciencias, tirándose de sus propios cabellos, podían salir del pantano y establecerse en suelo firme» (p. 23). Lo que se ha producido, desde hace ya tiempo, es un desplazamiento en

el racionalismo propio de la epistemología científica, que ha pasado desde un racionalismo de fundamentación o justificación, en el que tiene sentido hablar de verificación de hipótesis, a un racionalismo crítico según el cual las teorías dejan de considerarse fundamentadas en la confirmación y sí en su falsación o refutabilidad. Con Popper el énfasis se desplaza de los hechos a las teorías, que ya no son entendidas al modo en que Tedeschi y Lindskold (1976) lo hacen, como explicaciones de un haz de leyes experimentales, confirmadas por los hechos, sino como construcciones libres del espíritu humano, tal como decía Einstein, que son sometidas a un proceso de selección mediante la exclusión de las hipótesis que se demuestran falsas. Las teorías son, según esto, y por usar el símil que utiliza Popper, redes con las que pretendemos apresar el mundo.

El nuevo paso que se ha dado en la reflexión epistemológica estriba, justamente, en considerar hasta qué punto el mundo y las redes con las que lo atrapamos son independientes. No me extenderé aquí sobre ello; sólo quisiera señalar que, en mi opinión, uno de los avances más interesantes se ha producido con la historización de lo que Tedeschi y Lindskold (1976) trataban como una «lógica» (de la investigación científica). De hecho, ya se había introducido la historia al distinguir entre contexto de descubrimiento y contexto de verificación. Lo que Kuhn plantea es que los mismos sistemas de verificación son instituciones sociales históricas, a las que califica como paradigmas. Independientemente de lo aceptable de algunas de sus propuestas (la de la inconmensurabilidad de paradigmas, por ejemplo, que el propio autor corregiría en ediciones posteriores de su obra *Teoría de las revoluciones científicas*), lo que me interesa resaltar es que, desde hace tiempo, en el campo de la filosofía y la sociología de la ciencia, se considera legítima una situación de pluralidad paradigmática, así como la inaceptabilidad de un argumento «lógico», es decir, incontrovertible, para fundamentar una determinada epistemología frente a otras. Hoy en día, y desde hace ya años, se habla más bien de familias de teorías, de programas de investigación (Lakatos), de pragmatismo metodológico etc. En el caso de las ciencias sociales y, en concreto, de la psicología social, este cambio creo que es liberador, entre otras razones porque nos permite trabajar sin esa especie de complejo de estar haciendo ciencia de menor cuantía que aparece, por ejemplo, en el texto de Tedeschi y Lindskold que he utilizado como prototipo; ni la explicación científica se identifica ya en exclusiva con la explicación causal, ni ésta se entiende necesariamente al modo humeano.

A continuación haré referencia a una línea de pensamiento, muy interesante, que ha tenido un notable eco en psicología social y en la que se

plantea la explicación causal de un modo diferente al que aquí he caracterizado como propio de la posición heredada en la psicología social.

El poder causal y la explicación naturalista

El concepto de poder causal ha sido planteado, entre otros, por Ryle (1949), y desarrollado sistemáticamente por Harré y Madden (1975). Gilbert Ryle, en una obra que ha tenido una influencia muy notable en la posterior psicología, se plantea la superación del mito cartesiano que, en su opinión, está impidiendo una adecuada comprensión de la psicología humana. Según este mito, el ser humano vive a través de dos historias colaterales, la de su cuerpo y la de su mente; el cuerpo está en el espacio y está sujeto a las leyes mecánicas que, se supone, gobiernan todos los demás cuerpos espaciales, siendo como tales observables por los observadores externos; la mente, sin embargo, no está en el espacio y sólo es asequible al propio sujeto; el cuerpo es externo, la mente interna. Según Ryle, subyace en este mito la presunción de que hay dos tipos diferentes de existencia, la física y la mental; la primera se da en el espacio y el tiempo, la segunda sólo en el tiempo. Esta concepción dual da lugar a un absurdo dogma del «fantasma en la máquina» (*the ghost in the machine*). Esta teoría de la doble vida es debida, según Ryle, a un error categorial. Cuando Galileo fundó los principios de la nueva ciencia mecánica moderna, Descartes se encontró ante la dificultad de aceptar, como científico consecuente, los nuevos principios y dar, a la vez, como hombre moral y religioso, una explicación de la mente distinta a la que darían los materialistas mecanicistas [4]. Para resolver la dificultad que se le presenta de dar razón mecánica de los procesos mentales, plantea la existencia de otro tipo de leyes, diferentes a las que rigen en el mundo de lo extenso y observable, que den cuenta de dichos procesos mentales. El error, para Ryle, consiste no tanto en considerar que existen procesos mentales, sino en la oposición polar entre mente y materia como si fuesen dos términos del mismo tipo lógico. El carácter de «existencia» tiene un sentido diferente en cada uno de los dos ámbitos. Cuando describimos a alguien como ejercitando una cualidad mental no nos estamos refiriendo a algo oculto e inasible, sino a una explicación en términos de disposiciones: «La teoría tradicional de la mente ha construido de modo erróneo el tipo de distinción entre disposición y ejercicio en su mística bifurcación de causas mentales no observables y sus efectos físicos observables» (p. 34).

---

[4] Véase Lektorsky (1984) para una detenida exposición sobre las concepciones materialistas, tanto mecanicistas como dialécticas, de los procesos cognitivos.

Para Ryle, la adscripción de cualidades mentales a las personas no significa que se les considere portadoras de una realidad oculta, sino que más bien es una forma de describir lo que ocurre en la conducta pública. Esta es susceptible de diversas explicaciones. Tal como señala el autor: «puede que no haya diferencias físicas o fisiológicas necesarias para describir a un hombre que farfulla y a otro que habla con sentido, aunque las diferencias lógicas y retóricas son enormes» (p. 50). Toda explicación supone, lógicamente, plantear algo más allá de lo que se observa; lo que ocurre con las explicaciones mentales es que ese más allá no se refiere a algo que esté detrás o por debajo, «es ir más allá en el sentido de considerar, en primer lugar, los poderes y propensiones de las que la acción es ejercicio» (p. 50). La explicación en términos de poderes o propensiones (*powers and propensities*) es, pues, el tipo de explicación que resulta relevante en la descripción de las actividades mentales.

Para Harré y Secord (1972), así como Harré y Madden (1975), la idea de poder causal (*causal power*) es indispensable para superar el *impasse* al que la teoría humeana de la causalidad lleva a toda la explicación científica. Para estos autores el concepto de poder causal se aplica a todo tipo de saber científico. Según Harré y Madden (1975) «no hay duda de que la concepción humeana de causalidad y su descendiente lineal, la teoría de la regularidad, debe ser errónea. Aceptar cualquiera de esas doctrinas es forzarse a la larga a admitir la irracionalidad de la ciencia y reconocer la imposibilidad de dar cuenta de la visión del mundo de sentido común» (p. 1). La idea de necesidad causal, ajena por completo al pensamiento humeano, señala que «hay una relación necesaria entre la naturaleza de un ser particular y los poderes, capacidades y tendencias que su naturaleza ayuda a explicar» (*op. cit.*, p. 47). En la explicación de la acción [5] solemos recurrir a explicaciones referidas a agentes externos al actor, así como a explicaciones que se remiten a factores intrínsecos, tales como la propia constitución. La dificultad para aceptar como científicas este segundo tipo de explicaciones, que son explicaciones de agencia, reside –según los autores– en «una errónea epistemología que confina los datos y, por tanto, el contenido de la ciencia a verdades simples sobre cualidades sensibles que se manifiestan a un observador en condiciones particulares» (*op. cit.*, p. 84), es decir, a la empiria en sentido humeano. Harré y Madden (1975) consideran que la naturaleza a la que se refiere el concepto de poderes causales es una naturaleza entendida, no como esencia (como en el caso de «la naturaleza humana»), sino como

[5] Los autores refieren el concepto de agencia a todos los objetos en tanto en cuanto son susceptibles de cambio y no solamente a la acción humana.

constitución. Esta naturaleza no es de tipo metafísico, sino que se descubre con la investigación empírica.

El modelo de explicación causal mecanicista es igualmente criticado por Popper (1988). Según este autor, y coincidiendo con lo que decían tanto Ryle como Harré y Madden, la idea dominante de explicación causal en las ciencias, hasta finales de los años veinte, era la idea cartesiana, según la cual el mundo era un inmenso mecanismo, en el que toda causa era impulso, y en el que «nuestras sensaciones de estar actuando, planeando y entendiéndonos mutuamente, eran ilusorias» (p. 3). Lo que en un principio se entendía exclusivamente como impulso mecánico fue, a partir de principios de siglo, entendido igualmente como impulso eléctrico. La clave de esta explicación causal, bien mecánica o eléctrica, era que «se pensaba en un mecanismo *idealmente* preciso» (*ibid.*). Con Werner Heisenberg se planteó que hasta el mínimo proceso de observación podía hacer impreciso este mecanismo, de modo que aun la teoría física tenía que trabajar con probabilidades. Mientras que para Heisenberg o Einstein la probabilidad era resultado de la falta de conocimiento, consecuencia de un estado mental, una cuestión subjetiva por tanto, para Popper, sin embargo, la probabilidad era una cuestión teórica objetiva. La salida que da Popper al problema de la probabilidad consiste en sustituir el concepto de posibilidad por el de *propensión*. Mientras que las posibilidades en una teoría de la probabilidad (por ejemplo, que salga un número determinado cuando se tira un dado) son posibilidades iguales, las propensiones no lo son (la probabilidad de que salga un número, con un dado que está cargado). Estas posibilidades cargadas o propensiones son abordables por medio de la estadística, donde «utilizamos el promedio estadístico para estimar el peso de las diferentes posibilidades» (*ibid.*). Esta es una posición explícitamente anti-positivista, ya que recurre a propiedades invisibles y, por tanto, ocultas, que es lo que, tanto el obispo Berkeley como Ernst Mach, rechazaban de plano en su pretensión de fundar una ciencia basada en lo observable, posición ésta similar a la que mantienen Watson y Skinner en la psicología y que, de un modo directo o indirecto, ha afectado profundamente a la psicología social. Las propensiones no son, manifiesta Popper, características «inherentes a un objeto, sino inherentes a una situación», con lo que se distancia de una interpretación metafísica que pudiese identificar propensión con esencia. Una ciencia que trabaja con propensiones y probabilidades es una ciencia abierta –concepto tan caro a Popper–: «la teoría de las propensiones nos permite trabajar con una teoría *objetiva* de la probabilidad. Aparte del hecho de que no *conocemos* el futuro, éste es objetivamente *no cierto*. El futuro está *abierto: objetivamente abierto*» (*op. cit.*, p. 5).

En el caso de la psicología, la superación de un naturalismo esencia-

lista no resulta nada fácil. Kurt Lewin (1969/1931) intentó superar este modelo y optó decididamente por el concepto galileano de ciencia. Según Lewin la psicología debía superar el enfoque aristotélico, que la caracterizaba en su conjunto, adoptando un enfoque científico moderno, el que Galileo había seguido para la física. El enfoque aristotélico recurre a explicaciones esencialistas, mientras que el galileano se fundamenta en explicaciones funcionales. La explicación causal aristotélica se caracteriza por el recurso a clasificaciones basadas en esquemas de valor, como pueden ser, en psicología, los conceptos de «normal» y «patológico» o las «ilusiones» o «sesgos» perceptivos (lo que implica que hay una percepción «correcta»). Las categorías o clases en las que se fundamenta esta clasificación definen la esencia (lo que se considera «normal», por ejemplo), considerándose la conducta determinada por esa esencia (quien sea «normal» se comportará como lo hemos definido). Conceptos tales como instinto, temperamento, etc. son, para Lewin, conceptos esencialistas (si observamos, por ejemplo, que las personas tendemos a asociarnos, se postula —y así se ha hecho en alguna ocasión— la existencia de un instinto gregario en el ser humano, y que, por su propia esencia, hace que la mayoría de las personas —las «normales»— tiendan a asociarse con sus congéneres). Frente a estos conceptos aristotélicos Lewin considera que deben desarrollarse conceptos construidos (constructos) que sean funcionales, graduales y no dicotómicos. Lewin (1939) piensa que lo propio de un análisis basado en «constructos» es «la caracterización de los sucesos y objetos por su interdependencia más que por su similaridad o disimilaridad de apariencias» (p. 884). La clase, en la explicación aristotélica, se define como la suma de las características comunes, es decir, se recurre a una definición estadística de los conceptos clasificatorios, así como de las leyes que con ellos se explican. Según este enfoque, son legales (explicables por una ley) las cosas que ocurren sin excepción, considerándose asimismo ordenadas las cosas que ocurren con frecuencia. La regularidad es el fundamento de la ley y es entendida de modo histórico y estadístico. Frente a ello, Lewin propone una psicología que no se fundamente en la historia. Una ley científica, como pueda ser la ley de la gravedad, es ajena a la historia y se refiere a casos que no se han dado nunca. La ley científica, según Lewin, se construye con conceptos genéticos. La realidad histórica debe ser entendida, por tanto, como aplicación concreta, como expresión fenotípica [6], de un proceso universal y abstracto en condiciones históricas de existencia. La ley científica se fundamenta en la idea de homogeneidad, de unidad comprensiva de todo el mun-

[6] La distinción entre fenotipo y genotipo está tomada de la genética, y hace referencia a la diferencia entre cualidades manifiestas (fenotipo) y cualidades generadoras (genotipo).

do físico y, por tanto, según Lewin es ajena a las explicaciones en términos estadísticos de frecuencia y promedios. Aunque Lewin (1978, p. 15) considera que la teoría científica debe adecuarse al grado de madurez del material que se estudia, sin embargo, debe ser predictiva (*op. cit.*, p. 33). La teoría de campo que propone adopta los principios de la explicación galileana que antes había defendido. Según Lewin la teoría de campo recurre al método constructivo, según el cual situaciones diversas fenotípicamente son explicables por medio de unos pocos elementos de construcción o constructos (Lewin 1978, pp. 43, 68 ss.); igualmente, la teoría de campo adopta un enfoque dinámico, genotípico, pretendiendo explicar las fuerzas subyacentes al comportamiento.

Las ideas de Lewin han tenido una gran influencia, como ya he señalado, en el curso de la psicología social. De hecho, Lewin independiza la psicología social del paradigma conductista, cuyo concepto de estímulo utiliza sólo propiedades escalares –magnitud–, frente al concepto lewiniano de vector, que conlleva magnitud y dirección. Sin embargo, el modelo de teoría de campo de Lewin no ha permitido un desarrollo de la investigación, tal como correspondería a una revolución galileana en el estudio de la conducta. Los propios estudios de Lewin, que han sido una fuente importante de investigaciones ulteriores –en dinámica de grupos, en estudios de mercado etc.– no se ajustan, tampoco, en estricto sentido, a sus demandas formales de cientificidad; muchos de sus conceptos (el de «guardabarreras», por ejemplo) tienen un fuerte componente metafórico y son escasamente constructivos. Un caso interesante, en mi opinión, de la dificultad de explicación causal galileana, lo constituye el recurso a conceptos lewinianos que Heider (1958) lleva a cabo para intentar fundar su psicología de las relaciones interpersonales. Heider plantea como objeto de estudio la psicología de sentido común, iniciando así una línea de investigación muy fructífera y actual. Sin embargo, adopta un enfoque lewiniano, que sólo desarrolla formalmente, llevando a la práctica más bien una minuciosa y aguda descripción fenoménica de los principales elementos de una psicología popular, ingenua o de sentido común. Heider (1958) manifiesta su asombro ante la diferencia de capacidad explicativa y predictiva que tienen la física y la psicología de sentido común, y manifiesta que nuestro mundo actual sería inconcebible sin la aportación de las ciencias físico-naturales, mientras que «si suprimiésemos de nuestro mundo todo el conocimiento de la psicología científica, los problemas en las relaciones interpersonales podrían ser abordados y resueltos con la misma facilidad que antes» (p. 2). Para Heider esta diferencia estriba en el primitivismo de nuestra física de sentido común frente a la profunda comprensión de sí mismo y los demás que la gente tiene, aunque no lo formule de modo coherente y sistemático, en

su psicología de sentido común. El lenguaje cotidiano, y los relatos tanto comunes como literarios, son modos de expresión de ese saber no sistemático. Heider intenta buscar la estructura «científica» subyacente a lo expresado en el lenguaje ordinario, estructura que considera expresable por medio de constructos al estilo lewiniano. El resultado es una descripción pseudo-formalizada, que sólo cobra vida cuando, en el resto de la obra, describe con precisión las características de una psicología cotidiana fundada en el realismo ingenuo y en los conceptos de «ambiente mutuamente compartido» que toma de Asch y de Schutz (véase el cap. 3). A mi entender, Heider confunde, en su afán de formalización científico-galileana, la psicología de sentido común y la psicología científica; el común de los mortales es capaz de predecir adecuadamente una interacción social o de resolver un conflicto interpersonal no porque sepa mucha psicología, aunque no logre formularla sistemáticamente, sino porque es un actor social competente: lo que sabemos no es psicología científica incompleta sino un saber completo y adecuado para comunicar en nuestro medio social. La psicología social (o popular como la llama Bruner,1991) debería estudiar esa habilidad comunicativa inteligente, y los presupuestos que la conforman, y no se si me equivoco, pero creo que la mayor parte de la obra de Heider (1958) se dedica justamente a ello, y por eso creo que Heider es más actual e interesante que el propio Lewin, a quien emula.

La explicación naturalista en psicología social

En los últimos años se ha desarrollado en la psicología social europea un punto de vista naturalista, con el que se pretende salvar la cesura que algunos autores, siguiendo a Dilthey, plantearon entre las ciencias naturales y las ciencias sociales. El punto de partida del naturalismo es la convicción de que existe una unidad de método entre las ciencias naturales y sociales.

El naturalismo se ha caracterizado en las ciencias sociales por una postura positivista que, en última instancia, se fundamentaba en un modelo mecanicista del comportamiento. Frente a este modelo, algunos autores como Bhaskar (1978) vienen defendiendo la posibilidad de un modelo de explicación naturalista fundado en la idea de «poderes causales», desarrollada por Harré. El naturalismo que propugna Bhaskar tiene que ser distinguido, en su opinión, del reduccionismo (identidad de objeto entre las ciencias naturales y sociales) y del cientifismo (no hay diferencias importantes entre sendos métodos). Lo que Bhaskar (1978) pretende es dar una versión de la ciencia en la que tengan lugar ambos tipos de

métodos (el de las ciencias naturales y el de las sociales). La tesis de partida es la de una teoría realista de la ciencia, según la cual: «Es una condición de la inteligibilidad del establecimiento experimental y de la aplicación práctica de nuestro conocimiento el que sus objetos sean estructuras reales que existen y actúan independientemente de las estructuras de sucesos que generan. Se sigue de ello que las leyes causales deben analizarse como tendencias, que sólo se manifiestan necesariamente en invarianzas empíricas bajo relativas condiciones especialmente cerradas» (p. 3). Según ello una ley puede ser aplicable y verdadera aunque sus efectos o consecuentes no se hayan materializado. La adscripción de realidad es posible tanto por un criterio perceptivo como causal. En éste, la entidad supuesta como real es capaz de realizar cambios en el mundo material, p. e.: los campos gravitacionales o magnéticos, aunque éstos no sean directamente observables. Ciertos posibles objetos de las ciencias sociales son, en este sentido, reales e irreductibles a las personas (frente a lo que plantea, por ejemplo, el individualismo metodológico).

El carácter relacional de la acción se opone tanto a una visión individualista como colectivista, a lo Durkheim. La posición de Bhaskar es realista y relacional, igual que la que atribuye a Marx. Frente a la idea de que los hombres crean la sociedad, defiende Bhaskar la idea de que la reproducen o la transforman, ya que la sociedad existe con prioridad a los sujetos, pero ésta no se considera independiente de la actividad consciente (a diferencia de la reificación durkheimiana). La sociedad es real de una forma *sui generis.*

La acción humana se caracteriza, según Bhaskar (1978), por la intencionalidad, es decir, por la posibilidad de controlar el control (control de segundo orden, que permite un comentario retrospectivo sobre las acciones: *accounts*): «si la acción intencional es una condición necesaria para determinados estados del mundo físico, entonces las propiedades y potencias (*powers*) que poseen las personas, en virtud de las cuales se les atribuye correctamente la intencionalidad, son reales» (p. 16). La acción y la sociedad son cosas diferentes (la intencionalidad es una característica de la acción pero no tiene por qué concebirse como una característica del cambio social; es el caso de la recogida de la basura: las razones de quienes la recogen y la razón por la que se recoge no tienen por qué coincidir).

La sociedad es un objeto teórico de estudio, como lo puedan ser los campos magnéticos. La diferencia entre ambos tipos de objetos estriba en que la sociedad no existe independientemente de sus efectos. El límite del naturalismo estriba, según Bhaskar, en que los objetos de estudio de las ciencias sociales sólo se manifiestan en «sistemas abiertos», es decir en sistemas donde no se obtienen regularidades empíricas invariantes. La

consecuencia metodológica de la imposibilidad de crear sistemas cerrados en el campo de las ciencias sociales es que éstas ven negado, por principio, una prueba decisiva de sus teorías; «esto significa que los criterios para la confirmación y el rechazo racional de teorías en la ciencia social *no pueden ser predictivos*, y por tanto tienen que ser *exclusivamente explicativos*» (*op. cit.*, p. 19). Esto no afecta al tipo de leyes, que también en las ciencias naturales deben ser analizadas como tendencias, sino en nuestra forma de conocerlas. En este punto coincide, en parte –y curiosamente–, con los sociólogos de orientación fenomenológica, para quienes la crisis –como ruptura del curso habitual de la vida social– es una posición aventajada para la observación de las reglas que constituyen el mundo cotidiano: «Puede conjeturarse que en períodos de transición o crisis las estructuras generativas, anteriormente opacas, se hacen más visibles a los hombres. Y que esto, aunque nunca provee de las posibilidades epistémicas de un cierre, provee de un análogo parcial al papel que la actividad experimental juega en la ciencia natural» (Bhaskar 1978, p. 20). En las ciencias sociales se puede trabajar con hipótesis sobre mecanismos generativos, que pueden ser puestas a prueba empíricamente, aunque en referencia exclusiva a su poder explicativo y no predictivo.

Una propuesta de psicología social naturalista: Greenwood

Un intento específico de desarrollar los principios de una psicología social naturalista es el llevado a cabo por Greenwood (1989, 1991). Este autor considera que el naturalismo permite superar las deficiencias de las dos perspectivas fundamentales en la epistemología psicosocial: el empirismo positivista que, para explicar la acción humana en términos causales, ignora su propia identidad como actividad significativa, y el subjetivismo hermenéutico y construccionista que, para mantener el carácter significativo de la acción renuncia a la posibilidad de una explicación causal de la misma. Según Greenwood las formas lógicas de la explicación causal, así como de la evaluación experimental de hipótesis, pueden emplearse con eficacia en el análisis científico de la acción humana, manteniendo a la vez un concepto no reductivo de ésta, es decir, entendiéndola como acción dotada de sentido. Desde el punto de vista realista y constitucionista (vs. construccionista) que Greenwood defiende se considera posible desarrollar una ciencia que no implique compromisos teóricos, morales o políticos. Esta parece ser la condición, según este autor, para el mantenimiento de la objetividad con respecto a la identificación y explicación de la acción humana, ya que «una psicología social que no preserve la objetividad no merece la pena de ser preservada» (Green-

wood, 1989, p. x). A mi entender, esta identificación de la racionalidad científica con la objetividad descomprometida constituye uno de los problemas de este enfoque. Tal como se verá un poco más adelante, las ciencias sociales no pueden sustentar su saber en una posición de observación sino de participación. Lo que merece ser preservado, en mi opinión, no es una supuesta objetividad, sino la racionalidad que posibilita la reflexión y la crítica.

Para desarrollar su punto de vista naturalista Greenwood parte de una distinción que le parece fundamental y que es la existente entre reglas constitutivas (*constitutive rules*) y las reglas o normas reguladoras (*regulative rules*). Las reglas constitutivas definen lo que cuenta como una situación o práctica determinada (por ejemplo, serían reglas constitutivas de lo que se considera un partido de campeonato de fútbol las que se refieren al número de jugadores, a lo que se considera que es un gol, fuera de juego etc.). Si se violan las reglas constitutivas el fenómeno deja de existir como tal (se puede jugar a la pelota con doce jugadores por equipo e incluso sin porterías, pero nunca sería un partido de campeonato de fútbol, mientras sigan las actuales reglas constitutivas). Las reglas regulativas, sin embargo, prescriben las acciones oportunas en las situaciones definidas por las reglas constitutivas (juego en equipo o exclusión de la violencia, en el caso del fútbol) pero, a diferencia de las reglas constitutivas, su violación no supone la desaparición de la identidad del fenómeno (se puede tener un juego violento o de puro lucimiento individual y seguir siendo un partido de fútbol aquello que se juega).

Greenwood (1989) parte, asimismo, de una definición no reduccionista de la acción: «La acción humana es significativa porque está *constituida socialmente*» (p. ix). Las reglas constitutivas que la definen como tal acción social hacen referencia a las relaciones sociales y a las representaciones: «Las conductas humanas se constituyen como acciones significativas por sus relaciones sociales y por las representaciones de ellas tanto del agente participante como colectivas» (*ibid.*).

Al igual que la realidad física se constituye conceptualmente con dimensiones físicas, tales como forma, solidez etc., la caracterización conceptual de la acción humana y las prácticas sociales se hace en virtud de las dimensiones sociales (relacional y representacional) que las constituyen: «sin esas dimensiones de relación social y representación, no habría acciones humanas y prácticas sociales: la conducta humana no tendría sentido o significado» (Greenwood, 1989, p. 128). La dimensión relacional se refiere a la interdependencia constitutiva de los hechos sociales, tal como ocurre, por ejemplo, para caracterizar un hecho como entrevista de selección de personal, lo cual es sólo posible si se constituye dentro de un marco social determinado, el de la organización laboral. Las repre-

sentaciones son *representaciones sociales*, «es decir, son representaciones compartidas, socialmente aprendidas y negociadas por los participantes en una forma de vida social. En este sentido, las dimensiones representacionales de las acciones humanas y prácticas sociales son también dimensiones sociales» (*ibid.*) [7].

La psicología social realista propuesta por Greenwood considera posible una explicación causal que no sea entendida como conjunción constante o regularidad, que es el concepto humeano, sino como una explicitación de los poderes generativos de los agentes humanos, así como de las condiciones que los estimulan, los facilitan o los dificultan. Este tipo de condiciones suficientes y posibilitadoras de la acción pueden ser – y de hecho suelen ser– de muy diferentes tipos ontológicos (sociales, psicológicos, neurofisiológicos o biológicos). Según el realismo naturalista de Greenwood las condiciones constitutivas de la acción (relacionales y representacionales) no tienen por qué ser siempre consideradas como las condiciones causales necesarias y suficientes. Para ciertas explicaciones causales de la acción la respuesta adecuada puede ser de tipo no social.

Greenwood es consciente del carácter contingente y situado de las explicaciones psicosociológicas. Si las explicaciones de tipo biológico, por ejemplo, se fundamentan en una idea de la naturaleza humana universal y pueden, por tanto, ser similares para distintos actores y situaciones, no ocurre lo mismo con las situaciones sociales: «aunque los *seres* humanos forman un tipo biológico natural... no puede suponerse que los *agentes* humanos formen un tipo unitario psicosociológico» (*op. cit.*, p. 170). Esta característica hace que nuestro conocimiento de las condiciones o poderes causales que generan una acción se entiendan como *influencias* y no como *determinantes* de dicha acción y que, desde el punto de vista de una psicología social aplicada a la intervención social, sólo tenga sentido hablar de promoción de comportamientos y no de control de los mismos. Esta conciencia del carácter situado de la acción no le lleva, sin embargo, como veremos en el caso de la psicología social orientada a la explicación intencional, a una consideración del carácter histórico de las propias explicaciones científicas. Por el contrario, Greenwood mantiene su idea del objetivismo y de la neutralidad de las explicaciones científicas.

---

[7] A la vez, sin embargo, que considera necesarias ambas dimensiones, la relacional y representacional, Greenwood utiliza la expresión «la mayoría de las acciones...» y, más adelante, afirma que «no es nada obvio que todas las prácticas y acciones humanas tengan dimensiones representacionales» (*op. cit.*, p. 129), poniendo como ejemplo la actividad sexual y ritual «que anteceden a nuestra capacidad cognitiva de representarlas» (*ibid.*), con lo cual se llega a la paradójica conclusión de que lo que se está definiendo como constituyente (la representación), a su vez, no se considera necesario.

Para intentar preservar la posibilidad de un conocimiento objetivo de los hechos sociales, dentro de una concepción naturalista y causalista, Greenwood establece una serie de distinciones que, en mi opinión, no logra fundamentar. Me referiré a la que creo que es más importante, a la distinción que hace entre clasificación y representación. Mientras que la clasificación sería un acto público, expresivo, de categorización, la representación es, al parecer, una cualidad interna al actor. Pone para aclararlo el ejemplo de la agresión y la conducta deshonesta: mientras que no es necesario que una persona clasifique su acción como agresiva o deshonesta para que ésta pueda ser considerada como tal, sin embargo, «una conducta no es agresiva *a no ser que el agente se represente su conducta dirigida hacia el daño o mal de otro.* Una conducta no es deshonesta *a no ser que el agente se represente los bienes que se apropia o los servicios que recibe como pertenecientes a otro*» (*op. cit.*, p. 130). Ahora bien, esta conceptualización parece sustentarse en una diferenciación radical entre descripción y representación. Según ello, la representación social sería una especie de contenido de conciencia independiente de su expresión lingüística. Esta distinción no es baladí para Greenwood; en realidad, aquí estriba la clave de su pretensión de objetividad y la posibilidad, dadas las premisas definicionales de lo que considera como acción social, de una explicación causal. Ese contenido representacional ajeno a su verbalización es lo que caracteriza el «poder causal». En su intento de construir una psicología social que eluda el relativismo lingüístico y cultural, Greenwood no concibe otra salida que un objetivismo intemporal.

Lo que está planteando, a mi entender, es que la definición de ciertos comportamientos por parte del científico social como elementos de una determinada clase no exige que los actores la clasifiquen de igual modo [8]. Pero esto es, en realidad, algo obvio: que las acciones no son interpretadas de la misma manera por todos los actores y que el científico social puede —y de hecho, suele— interpretarlas de modo diferente al de los ac-

[8] La siguiente cita es expresiva en este sentido: «No es correcto considerar que los límites de la acción social en un determinado periodo histórico puedan identificarse con el «repertorio de descripciones existentes en esa edad» (MacIntyre, 1964, p. 60; cf. Winch, 1964). Los límites de la acción social en cualquier momento están sólo determinados por las formas disponibles de representación de la conducta humana (y las relaciones sociales). El mismo punto se aplica igualmente a otras culturas. Esta reflexión nos permite responder directa e inmediatamente a alguna de las dudas acerca de la objetividad de las clasificaciones de las acciones y prácticas en la ciencia de la psicología social. Ya que una conducta particular cuenta como un caso de agresión o deshonestidad de modo muy independiente de que el actor o el observador representen la acción como agresiva o deshonesta, en el mismo preciso sentido en que un fenómeno físico cuenta como un caso de un ácido de modo muy independiente de que algún observador científico lo represente como un caso de ácido. La única diferencia, antes indicada, es una diferencia en las dimensiones constitutivas de los fenómenos físicos y las acciones humanas: entre poderes causales y relaciones intrínsecas y relaciones sociales extrínsecas y representacionales» (*op. cit.*, pp. 130-1).

tores. Lo que no está, sin embargo, nada claro es lo que Greenwood entiende por representación. Siguiendo con su ejemplo de la agresividad, podemos considerar que el castigo utilizado con pretensiones pedagógicas, por ejemplo, no sería considerable *objetivamente* como un acto agresivo, ya que no es representado «con la intención de hacer daño», con lo cual se llega a una extraña situación, en la que parece que se postula una representación del actor, diferente de la clasificación y teorización que éste hace, a la que el científico tendría acceso seguro como para decir que el actor «representa su conducta dirigida hacia el daño de otro» y así mantener una descripción objetiva.

A mi modo de ver, Greenwood define adecuadamente el carácter social de la acción, en virtud de sus determinantes relacionales y representacionales. El problema estriba en el concepto de representación social que explícitamente lo diferencia de la clasificación, la teorización, el discurso y el pensamiento (cf. *op. cit.*, p. 134), y que, tal como lo utiliza, como una especie de significado subjetivo pero objetivable, independiente de su expresión, resulta poco esclarecedor. Tal vez la explicación fuese más fácil si en vez de representación se hablase de significado, pues, como antes he analizado, el significado no se caracteriza como una propiedad psicológica, sino como una propiedad pública y, como tal, accesible al investigador. El problema estriba en que resulta difícil mantener un concepto naturalista de objetividad respecto al significado, ya que la comprensión del sentido de una acción requiere siempre un proceso de interpretación, aunque esto no signifique optar por un concepto relativista de la ciencia.

La caracterización de la acción humana que hace Greenwood es muy similar a la que hiciese, en su día, Max Weber, pero las respectivas epistemologías son diferentes. Weber adopta, al igual que Bhaskar y Greenwood, una posición anti-positivista, insistiendo «en la idea de que la *subjetividad humana* y la tendencia del hombre a *valorar* su propio mundo hacían necesario otro enfoque de conocimiento, es decir, una epistemología específica para entender los asuntos humanos» (Giner, 1984, p. 6). Esta comprensión (*verstehen*) no es ajena a la pretensión de certidumbre (Weber, 1984, p. 12). Sin embargo, considera que esta certidumbre tiene diversos grados, desde la forma racional propia de la lógica y la matemática hasta la comprensión de los «"fines" o "valores" últimos hacia los cuales pueden orientarse las acciones empíricamente reales del hombre, y a los cuales *no podemos* entender con total certeza, aunque en algunos casos podamos captar su significado de un modo intelectual. En tales casos, empero, cuanto más difieren esos valores últimos de los nuestros, más difícil nos es entenderlos reviviéndolos mediante un acto de imaginación empática. Es más, según el caso, tendremos que contentarnos con

una mera comprensión intelectual o, cuando ello sea imposible, con una aceptación simple de ellos como hechos brutos» (Weber, 1984, p. 13, énfasis orig.) [9].

LAS EXPLICACIONES INTENCIONALES

Aunque es cierto que la psicología social se ha sustentado de forma mayoritaria en un modelo empirista de ciencia, tal como antes se ha analizado, no es, sin embargo, menos cierto que, desde su propia constitución como ciencia, ha habido propuestas diferentes sobre lo que debería ser el hacer científico de la psicología social. Por su incidencia en la actual reconsideración de los presupuestos epistemológicos de la disciplina, me referiré a algunas de estas corrientes.

El enfoque fenomenológico

La fenomenología ha tenido un notable papel en la constitución del pensamiento europeo de principios de siglo, y de modo particular, en la constitución de la psicología alemana. En el caso de la psicología social, la situación es muy peculiar, porque como ya he indicado, se constituye de modo mayoritario en los Estados Unidos y en torno a algunos autores, especialmente Lewin, pero también Heider, cuyo origen es germánico y en cuya formación estuvo presente la fenomenología. Aunque los planteamientos explícitamente fenomenológicos tuvieron muy escasa aceptación en un país como los Estados Unidos, dominado por la filosofía positivista, sin embargo, algunos de los planteamientos fenomenológicos terminaron arraigando, aunque transformados en su tratamiento empírico.

El caso más interesante de psicólogo social que mantenga una posición explícitamente fenomenológica es el de Gustav Ichheiser. La obra y la vida de Ichheiser se entremezclan de forma fascinante, de modo que el lector queda apasionado y, en cierto modo, atrapado por una sospecha, la misma sospecha que llevó a nuestro autor al manicomio, la de que el quehacer del científico social está íntimamente ligado con la política, la

---

[9] Para Weber, el concepto de ley se refiere a «determinadas *probabilidades* típicas, confirmadas por la observación, de que, dadas determinadas situaciones de hecho, transcurran en la *forma esperada* ciertas acciones sociales que son *comprensibles* por sus motivos típicos y por el sentido típico mentado por los sujetos de la acción» (Weber, 1964, p. 16). Los términos que se relacionan en una proposición legal perteneciente a la sociología comprensiva son resultados de acciones comprensibles, aunque estos resultados no se correspondan con el sentido que los actores pusieron en ello.

que le provocaba según él una «neurosis política» y que, según sus colegas, era una «vena paranoide». La ignorancia de la obra de Ichheiser aparece entonces bajo la sospecha de un explícito rechazo de quien fue crítico con la epistemología dominante y con la ideología bienpensante. En cualquier caso, y al margen de este tipo de atracción, muchas de las ideas de Ichheiser anteceden a lo que sería después la teoría de la atribución causal, y otras anticipan algunos planteamientos que actualmente se califican de postmodernos, como es la crítica del concepto uniformizador de igualdad y su reivindicación de la diferencia. La obra de Ichheiser es un buen ejemplo de la fecundidad de escritos e investigaciones que no son totalmente contemporáneos. No es mi pretensión aquí dar razón del conjunto de su obra (cf. p. e., Rudmin *et al.* 1987); en concordancia con el objetivo de esta obra señalaré simplemente su posición epistemológica.

En opinión de Ichheiser (1949) la sociología y psicología que han tratado habitualmente de las relaciones interpersonales suelen estar viciadas por tres sesgos diferentes: el primero es un sesgo metodológico, según el cual, y en virtud de un rígido concepto de la ciencia, sólo se investigan aquellos hechos que se supone son susceptibles de tratamiento cuantitativo. Esto supone una inadecuada selección de los problemas que nos pueden ser relevantes. Los otros dos sesgos se fundamentan en el interés fenomenológico por «lo dado por descontado». Este proceso de construcción cotidiana de la realidad lo vincula explícitamente con la ideología. El segundo sesgo de la investigación habitual, según esto, estriba en la aceptación irreflexiva, por parte del científico social, de los supuestos ideológicos del grupo social en el que trabaja. Esta es una cuestión que muy posteriormente desarrollarán Sampson (1977), Wexler (1983), Armistead (1983) y otros.

El tercer sesgo se refiere a la posibilidad de ignorar ciertos hechos y problemas sociales por ser obvios. A diferencia de una psicología social que está descubriendo científicamente lo obvio, que pone en juego una parafernalia de garantías procedimentales para poner a prueba hipótesis que pertenecen al sentido común, Ichheiser plantea que se debe evitar la pseudo-verificación, que se produce cuando se trata empíricamente una realidad no problematizada como construcción social, y en lugar de ello propone que se problematice lo obvio y se estudie científicamente, de modo que se pueda entender su estructura. Aquello que es dado por descontado es importante para la psicología social, en su opinión, porque suele quedar «invisible» y, por tanto, no problematizado hasta que se produce una crisis o es tratado por un extraño [10]. Estas estructuras de «con-

[10] Véase igualmente el magnífico artículo de Alfred Schutz (1971) sobre la mirada del extranjero.

ceptos en nuestra mente» determinan nuestra percepción y experiencia. Ichheiser se remite, en este sentido, a la moderna sociología del conocimiento, que conocía bien, entre otras cosas, por su relación con Mannheim. Lo que, en definitiva, plantea Ichheiser es similar a lo que posteriormente tratará Heider y, en cierto modo, ha llegado a configurar un aspecto importante de la actual investigación en psicología social: la psicología de sentido común (Heider, 1958) o psicología popular (Bruner, 1991).

La postura epistemológica de Ichheiser se traduce en una diferenciación entre conocimiento por experiencia inmediata y conocimiento por «penetración conceptual». La tarea del científico consistiría, en su opinión, en lograr este último: «la diferencia entre el conocimiento de los hechos en términos de experiencia inmediata y el conocimiento de los mismos hechos en términos de una completa penetración conceptual es la diferencia entre la ignorancia y el saber» (Ichheiser, 1949, p. 3). Esta penetración conceptual la entiende como una tarea hermenéutica, según la cual considera posible captar los aspectos internos del significado y de la personalidad. Ichheiser habla, por ejemplo, de una personalidad interna que se «expresa» frente a un interactuante que interpreta su «impresión». Ambos son procesos sociales y simbólicos, aunque el interés de la psicología social se centra más, en la construcción social de la impresión: «Lo que realmente confrontamos en las relaciones humanas no son formas naturales de expresión, de un lado, y respuestas naturales a las impresiones simbólicas, de la otra. Más bien, de un lado hay procesos de expresión transformados y controlados por factores socioculturales y, del otro, mecanismos similarmente condicionados de percepción social. Son, de hecho, estos últimos los que determinan el significado de los símbolos impresivos y resultan en formación de imagen socioculturalmente condicionada» (*op. cit.*, p. 8).

La obra de Ichheiser es realmente innovadora y, en mi opinión, muy interesante desde la actual situación de la psicología social. Sus análisis sobre la ideología en teoría e ideología en la práctica contribuyen a entender, por ejemplo, el nacionalismo irracional [11]; sus análisis de la ideología del éxito anteceden y, a veces, son superiores, a los ulteriores estudios atribucionales sobre el desempleo [12], y así en otros campos.

El planteamiento de Ichheiser es sumamente interesante. Sin embar-

[11] Ideología en teoría es aquella que mantenemos explícitamente en nuestra vida habitual. Ideología en la práctica es aquella que se hace presente en momentos de crisis, cuando se da una fuerte implicación personal.

[12] La ideología del éxito es un tipo de ideología cotidiana —como las que analiza Ichheiser— según la cual el éxito/fracaso se considera una cuestión personal y, en definitiva, se piensa que cada uno tiene lo que se merece (según el esfuerzo que haya realizado).

go, su posición hermenéutica, que le lleva a plantear la existencia de un contenido «interno» al que pretende acceder (y por ello habla de «falsas» percepciones), le conduce, en mi opinión, al *impasse* que, tal como Gergen (1989) ha señalado, está implícito en este tipo de planteamientos. Al mantener de algún modo la dualidad interno/externo, la 'auténtica' interpretación del significado de la acción se hace imposible, pues nunca tendrá el científico garantías de veracidad. El tratamiento que hace Ichheiser, sin embargo, de lo interno/externo en términos de privado/público [13] permitirá una recuperación de gran parte de sus análisis desde una más actual psicología discursiva.

Más allá de la fenomenología

Heider (1958) se mueve explícitamente entre una posición fenomenológica y empirico-causal. La dualidad epistemológica que caracteriza a esta obra creo que ha producido, ulteriormente, una doble línea de investigación; por una parte un desarrollo de modelos de procesamiento de información dedicados al estudio de la atribución causal; de otra, un conjunto de investigaciones sobre las explicaciones cotidianas de la acción que, progresivamente, van adoptando un enfoque discursivo.

La posición de Heider (1944, 1958) ya la he comentado con anterioridad. Simplemente señalaré ahora esa dualidad a la que hago referencia. Heider (1958) considera que el estudio de las relaciones interpersonales se vincula doblemente a la psicología ingenua o de sentido común, como objeto de estudio y como fuente teórica. Esta psicología de sentido común, que progresivamente ha ido ocupando un lugar más central en el interés de los psicólogos sociales es conceptualmente similar al mundo «dado por descontado» de Ichheiser. Heider, al igual que Ichheiser, trata esa psicología ingenua en términos perceptivos.

La percepción social es posible entenderla, según Heider (1958), tanto desde un punto de vista fenomenológico como desde un punto de vista causal: «Por descripción fenoménica se entiende la naturaleza del contacto entre la persona y su medio tal como es directamente experimentado por la persona. Por descripción causal se entiende el análisis de las condiciones subyacentes que dan lugar a la experiencia perceptiva» (p. 22). Ambos tipos de explicación, sin embargo, Heider no los considera contrapuestos: «A pesar de estas diferencias, sin embargo, posteriores

[13] Para Ichheiser la diferencia entre público y privado es una cuestión de accesibilidad perceptiva, vinculada al control potencial que cualquier observador tiene sobre lo que observa. Así, por ejemplo, cuando se hace pública la información sobre una persona es susceptible de ser usada en su contra.

consideraciones nos hicieron darnos cuenta de que la disparidad entre las descripciones fenoménica y causal no es tan completa como parecía al principio» (p. 25). De hecho, podemos considerar el resto de la obra como una minuciosa descripción de los procesos de construcción de la realidad, desde un punto de vista cognitivo-social. Será con posterioridad, después de un largo período de más de diez años, cuando las ideas de Heider sean desarrolladas por quienes las van a entender exclusivamente como hipótesis experimentales, ajenas a toda la psicología social heideriana, que situaba la atribución como un elemento de las relaciones interpersonales. La investigación sobre los procesos de atribución causal cobrará, sin embargo, en los años ochenta y manteniéndose en la actualidad con notable vigor, una nueva dimensión al recuperarse el aspecto interactivo de la cognición social; la percepción social se entiende, desde esta posición, como explicación cotidiana de la acción (cf. cap. 4).

Hoy en día una posición fenomenológica como la de Ichheiser resulta difícilmente aceptable en la psicología social, tal como he indicado, por su excesivo subjetivismo. Sin embargo, la necesidad de considerar al actor social como un sujeto que actúa en un mundo cotidiano dotado de sentido es cada vez más evidente en las ciencias sociales. De especial relevancia me parece, en este sentido, la obra de Habermas, dado que se plasma en una teoría de la acción comunicativa, íntimamente vinculada a la psicología social.

A diferencia de antiguas posiciones hermenéuticas, para Habermas el significado de la acción no puede reducirse a la intención de los participantes sino que, apoyándose en los análisis de G. H. Mead y en la filosofía del segundo Wittgenstein, considera que la comprensión implica participación en la forma de vida en la que se encuentra situada dicha acción. La comprensión y la valoración van, según esto, de la mano. El análisis habermasiano de la comunicación rompe con la estructura dual interno/externo, sujeto/objeto que caracteriza a gran parte de la filosofía y psicología de la conciencia, y parte de la concepción del mundo de la vida socialmente estructurado.

Habermas mantiene la distinción entre observación y comprensión como dos modos diferentes de conocimiento, a las que corresponden diferentes actitudes por parte del científico respecto al mundo que investiga. En su opinión, «las observaciones las hace cada uno por sí solo y los enunciados observacionales de otro observador también puede comprobarlos cada uno por sí solo (recurriendo si es menester a operaciones de medida)... Por el contrario, la comprensión de un significado es una experiencia imposible de hacer solipsísticamente, por tratarse de una experiencia comunicativa». (Habermas, 1987, p. 159). Estas dos situaciones (observación y comprensión, son fruto de dos actitudes básicas diferen-

tes: la actitud objetivante y la actitud realizativa. La alternancia entre actitud objetivante y actitud realizativa marca una intrínseca ambigüedad de las ciencias sociales. La distinción, en realidad, entre ambas actitudes y sus respectivos métodos de relación con el mundo objeto de estudio, la observación y la objetivación, no estriba estrictamente en considerar o no el lenguaje como constitutivo del objeto: lo que el otro dice puede ser tratado como un hecho, si entendemos su significado (sería el caso de la respuesta a un cuestionario, por ejemplo). La comprensión supone, entre otras cosas, y en línea con lo planteado por Wittgenstein, la evaluación de la aceptabilidad de lo que se dice: «Sólo entendemos un acto de habla si sabemos qué lo hace aceptable» (*op. cit.*, p. 163). Este proceso de entendimiento, en el que la comprensión del sentido va vinculada a la evaluación reflexiva y crítica de la propia acción es muy similar a la idea que Mead había desarrollado al respecto (ver cap. 4). En palabras de Habermas: «Las mismas estructuras que posibilitan el entendimiento suministran también la posibilidad de un autocontrol reflexivo del proceso de entendimiento» (*op. cit.*, p. 170).

En el trabajo científico de comprensión de la acción social «el científico social tiene que hacer uso... de una competencia y de un saber del que ya dispone intuitivamente como lego» (Habermas, 1987, p. 160) para poder acceder a los nexos internos del sentido del objeto de su investigación. El científico social tiene un papel de participante virtual, que no total, en los procesos que estudia, haciéndose necesario el abandono de una concepción neutralmente valorativa de la ciencia social. La objetividad del científico es una cuestión abierta que, ciertamente, no se la resuelve su método, como piensan los positivistas: «El científico social no puede asegurar la objetividad de su conocimiento recurriendo furtivamente al ficticio papel de un «observador desinteresado» y huyendo así a un lugar utópico fuera del contexto vital que nos resulta comunicativamente accesible. Antes bien, tendrá que buscar en las *estructuras generales de los procesos de entendimiento*, en los que no tiene más remedio que introducirse, *las condiciones de objetividad de la comprensión* para averiguar si el conocimiento de esas condiciones le permite cerciorarse reflexivamente de las implicaciones de su participación» (*op. cit.*, p. 173). Esas condiciones de objetividad se refieren al acervo cultural de componentes cognitivos, morales y expresivos.

La posibilidad de racionalidad y objetividad, como pretensión de un saber que se considera científico, no la entiende Habermas como algo absoluto, pero tampoco la considera imposible. Habermas (1990) habla de una razón situada, propia de un pensamiento post-metafísico, en la que se han abandonado las pretensiones metafísicas e idealistas de universalidad, supratemporalidad y necesidad.

Habermas pretende mantener, a su vez, y frente a quienes defienden una posición relativista, la posibilidad de un saber científico en el que tenga sentido una idea de racionalidad no absoluta y dogmática. La disputa, en este caso, se plantea acerca de la unidad de la razón en la pluralidad de sus voces. La opinión de Habermas (1990) es que: «Hoy predomina en muchos ámbitos un contextualismo que restringe todas las pretensiones de verdad al radio de alcance de juegos de lenguaje locales y reglas de discurso que fácticamente se han logrado imponer, que asimila todo estándar de racionalidad a usos y costumbres, a convenciones sólo válidas en el lugar en que se esté» (*op. cit.*, p. 60). Este escepticismo radical es debido –según Habermas– al mantenimiento de una sola de las dimensiones de la filosofía, el logos, la capacidad de representarse y manipular objetos, o el habla constatadora de hechos: «La insistencia de la filosofía occidental en el logos reduce la razón a lo que son los rendimientos del lenguaje en una de sus dimensiones,en la de exposición de estados de cosas. Al cabo sólo se considera ya racional la elaboración metódica de cuestiones de verdad –las cuestiones de justicia y las cuestiones de gusto, también las cuestiones relativas a la veracidad o a la autenticidad de las presentaciones que los sujetos hacen de sí quedan excluidas de la esfera de lo racional–. Como irracional *per se* aparece entonces todo aquello que rodea y delimita a la esfera de la ciencia, especializada en cuestiones de verdad... El contextualismo sólo es el reverso del logocentrismo.

Pero una filosofía... que invierta tal perspectiva y vuelva la mirada hacia atrás, hacia la espesura del mundo de la vida, se libera del logocentrismo. Descubre una razón que opera ya en la práctica comunicativa misma. Pues aquí las pretensiones de verdad proposicional, de rectitud normativa y de veracidad subjetiva se entrelazan dentro de un horizonte mundano concreto y lingüísticamente alumbrado; pero en tanto que pretensiones de validez susceptibles de crítica, trascienden a la vez los contextos en que en cada caso han sido formuladas y se han hecho valer... se hace patente una racionalidad comunicativa... Ésta ofrece al tiempo un criterio a la hora de enjuiciar las comunicaciones sistemáticamente distorsionadas y las deformaciones de las formas de vida, que vienen marcadas por una utilización sólo selectiva del potencial de razón que se tornó accesible con el tránsito a la modernidad» (*op. cit.*, pp. 61-2).

Explicaciones normativas

Frente a la concepción nomológico-deductiva de la ciencia social y a la identificación del hacer científico con la búsqueda de explicaciones

causales, algunos autores han planteado la posibilidad de un saber científico social que se legitime por la producción de un tipo de conocimiento no causal. Una de las obras más influyentes en el esclarecimiento de esta opción científica para las ciencias sociales es la de Peter Winch (1958).

Winch se propone combatir lo que considera pretensiones extracientíficas de algunos científicos. En su opinión, la reflexión filosófica no debe entenderse como una especie de trabajo subordinado al de la ciencia, que sería la idea de Locke, ni tampoco, en la posición contraria, como una especie de magisterio del científico, que sería la idea de Hegel, y que le parece inadmisible y ridícula. Lo que reivindica es la legitimidad –y necesidad– de un análisis conceptual, y no sólo empírico, para construir determinado tipo de saberes.

La tesis que Winch defiende a lo largo de la obra es que « Las relaciones sociales de un hombre con sus semejantes están permeadas con sus ideas sobre la realidad» (p. 23) y ello hace que la inteligibilidad que el científico social logra de su objeto de estudio sea diferente a la de otros científicos, ya que la constitución analítica del objeto no depende exclusivamente del científico, sino también de los propios objetos analizados. Que una sustancia se considere, por ejemplo, un ácido depende exclusivamente de la definición y la teoría del científico que la relaciona con otras sustancias; que una acción, por ejemplo, sea un castigo «pedagógico» o una plegaria depende de las ideas educativas y religiosas de los actores. El punto de partida es un análisis de la inteligibilidad de la conducta social y del papel que el lenguaje juega en la constitución de la misma.

El concepto de acción que Winch utiliza es,como con anterioridad he señalado, inherentemente social, en tanto en cuanto se constituye como comportamiento con *significado*.

En este sentido, la posición de Winch es explícitamente weberiana. Para entender, sin embargo, lo que conceptualmente es el significado, recurre a Wittgenstein, especialmente a las *Investigaciones filosóficas*. La noción de significado viene vinculada a la de similitud e igualdad, ya que, en realidad comunicar supone abstraer y equiparar, de modo que se pueda trascender la situación singular y dotarla de sentido. La comprensión de las entidades que son comunicativamente similares viene dada por las reglas de uso; el significado lo vincula al seguimiento de una regla, en un sentido explícitamente wittgensteiniano, como norma contextualmente situada. Lo que a mi parecer es interesante de un análisis de este tipo es que el significado, en tanto que seguimiento de una regla, es inseparable de las nociones de compromiso y ruptura, de error y evaluación. La noción de regla supone la existencia de un compromiso. Esta es una idea weberiana, que el propio Weber aplicaba al intercambio; según este autor el intercambio de objetos se convierte en intercambio económico

cuando tiene sentido, y ese sentido estriba en una regulación y compromiso de futuras conductas. Para Winch la idea de compromiso, concomitante con la de seguimiento de una regla en un contexto social, es aplicable incluso a los actos más privados, con tal de que estos tengan significado. Ahora bien, si existe una regla y un compromiso, existe también la posibilidad de romperlo; esta es una de las razones por las que la predicción de acontecimientos sociales puede fallar (y no por una supuesta insuficiencia de los datos del científico). La otra característica del significado como seguimiento de reglas es la posibilidad de error, lo que hace que el significado sea un proceso social evaluable por su grado de corrección.

El saber científico social es un saber, por tanto, que supone un doble proceso de comprensión. Como tal saber científico se caracteriza por una comprensión reflexiva que debe necesariamente presuponer la comprensión irreflexiva de los participantes. La comprensión científica de acontecimientos sociales, la posibilidad de considerarlos similares o diferentes, requiere la comprensión de los criterios de los actores, «su conexión interna con un modo de vida» (Winch 1958, p. 109).

Según yo veo las cosas, este es el punto donde diverge la posición de Greenwood respecto a la de Winch. Ambos autores mantienen un punto de partida similar, la caracterización de la conducta social como conducta significada; las consecuencias, sin embargo, que de ello sacan son muy diferentes. Greenwood, de hecho, habla más de representación que de significado, y ya he señalado cómo éste es un concepto que utiliza con un sentido poco preciso (cognitivo pero no discursivo, individual y colectivo, etc.). Lo que sí está claro es que Greenwood diferencia claramente entre representaciones sociales y relaciones sociales como dimensiones del acto social. En realidad, el concepto clave es el de relación, que considera como una estructura abstracta; de la dimensión de representación dice incluso, como antes señalaba, que puede faltar. La explicación causal es entonces posible pues las ideas de los actores no son condición necesaria para definir un hecho social, aunque sí sean un factor causal en su dinámica. Para Winch, sin embargo, el concepto central es el de significado, al que considera intrinsecamente vinculado con el de relación social. Mientras que en las ciencias naturales es el conocimiento teórico del científico el que permite explicar los hechos que antes no se conocían, en las ciencias sociales ese conocimiento teórico y generalizado es subsidiario del conocimiento del sentido que los actores le dan a la situación. La consecuencia que de ello saca Winch es que «la interacción social puede ser comparada de modo más provechoso con el intercambio de ideas en una conversación que con la interacción de fuerzas en un sistema físico» (p. 128). El modo más próximo de explicación que encuentra es el de la

historia, en un sentido muy próximo al de Collinwood, quien considera vinculados de modo indisoluble un modo de pensamiento y la situación histórica en la que se da.

Harré, Clarke y de Carlo (1989) plantean, igualmente, cómo los modos de explicación cientifico-naturales no siempre se acomodan bien a la explicación en las ciencias sociales. Recurren de modo expresivo a la imagen de la arenas movedizas: «Mientras que los fenómenos superficiales del mundo natural parecen descansar sobre mecanismos y principios explicativos estables y tratables, en los cuales la investigación puede penetrar a bastante profundidad antes de tropezar con las arenas movedizas –por ejemplo, las paradojas del tiempo (relatividad especial) y causación (mecánica cuántica) se encuentran en los dominios más alejados de nuestra comprensión–, las ciencias sociales parecen más problemáticas. Los fenómenos superficiales pueden describirse individual o colectivamente, pero tan pronto como se efectúa un intento de avanzar hacia una base explicativa se descubre que las arenas movedizas conceptuales se encuentran *justo* por debajo de la superficie. Los problemas de la naturaleza de la mente, de la realidad de la libre elección, la conciencia y el relativismo cultural: estos elementos imponderables se encuentran en una fase mucho más temprana en la búsqueda de procesos explicativos que las paradojas correspondientes en el mundo natural» (p. 68). La solución que los autores proponen va en la dirección de renunciar a la pretensión de vincular los fenómenos efímeros que se investigan a elementos estables eternos y a leyes inmutables, cuanto el relacionar «lo que se mueve con rapidez con lo que se mueve con lentitud» (p. 69). En el campo específico de la psicología social, los autores adoptan un punto de vista colectivista, frente al dominante del individualismo metodológico, y plantean que «el lugar más apto para buscar procesos psicológicos genuinamente colectivos es sin duda en una conversación. /.../ En un análisis social de la vida humana, la conversación se convierte en la realidad básica» (p. 79). Esta realidad, así definida, exige un tipo especial de explicación: «Lo que corresponde a las relaciones causales que constituyen el mundo físico es el intercambio conversacional, público e interpersonal en el cual las intenciones de los que hablan se igualan a través de la comprensión de los que escuchan, creándose de este modo un «mundo» social» (*ibid.*) La idea aquí planteada es muy similar a la del habermasiano «mundo de la vida». De hecho, Harré, Clarke y De Carlo se refieren a G.H.Mead para fundar su concepto conversacional del pensamiento, a quien también se remite Habermas. Según Harré, Clarke y De Carlo (1989) la explicación de las ciencias sociales no es fundamentalmente causal, sino normativa e intencional. Tal como expresivamente señalan «las acciones de los seres humanos son ejecutadas *de acuerdo con* reglas, en lugar de

determinadas por causas» (p. 21), este planteamiento lleva a considerar un objetivo diferente para la actividad científica, ya que mientras «la antigua psicología intentaba estudiar la acción humana dentro de un orden causal... la nueva psicología intenta obtener una comprensión científica de la vida humana dentro de un orden moral o unos órdenes morales» (pp. 21-22).

El construccionismo social

El construccionismo social, o el socioracionalismo, que sería la metateoría que según Gergen (1982) lo fundamenta, es un acercamiento al estudio de la psicología social que parte del cuestionamiento de la búsqueda de lo incorregible, en expresión de Austin, como objetivo del saber científico [14]. La regularidad y estabilidad de los fenómenos, que es el fundamento de las explicaciones causales y las predicciones científicas, queda, según Gergen, radicalmente alterada cuando se trata de la conducta humana. Si partimos, como anteriormente se ha planteado, de la posibilidad de explicar el comportamiento social, o al menos ciertas facetas del mismo, en virtud de las normas y reglas que lo constituyen, no puede obviarse que el ser humano es un «transgresor de leyes» (Gergen, 1982, p. 13). Ello quiere decir, según este autor, que las regularidades que la ciencia social estudia son históricamente contingentes. Esta contingencia incluye el propio trabajo del científico social que, en virtud de la difusión social de sus interpretaciones, modifica, mediante lo que denomina efecto de ilustración, la realidad que investiga [15].

La constatación del carácter históricamente constituido del conocimiento social llevó a Gergen a plantear que la teoría tiene una relación negociable con la realidad y que, por tanto, la investigación científica es más una vivificación de la teoría que una verificación de la misma; idea, por otra parte, similar a la de Ichheiser sobre el carácter «sensibilizador» de los conceptos científicos o a la de Moscovici sobre el carácter generativo de la teoría.

Gergen (1985a) sintetiza los presupuestos principales de la orientación construccionista en: 1) Una actitud fenomenológica, de puesta en cuestión del mundo que nos es dado como real, bien en la experiencia

[14] La búsqueda de lo incorregible se refiere a la pretensión de encontrar descripciones estables del mundo, que nos digan lo que es y será (y, por tanto, lo que no puede ser de otra manera). Las ciencias sociales se interesan más por la búsqueda del cambio, de cómo las cosas pueden ser de otra manera.

[15] En cierto modo, esto es lo que descubrió Moscovici cuando estudió la representación social del psicoanálisis.

cotidiana o en la teorización científica. 2) Los términos en los que el mundo es entendido son artefactos sociales, productos de intercambios históricamente situados entre personas. 3) El grado de predominio social de un tipo de explicación no depende de su validez empírica sino de ciertas vicisitudes sociales tales como conflictos, negociaciones..., y 4) Estas formas de comprensión negociada son de crucial importancia en la vida social, ya que están íntimamente vinculadas a todas las actividades sociales. El lenguaje juega un papel fundamental en este proceso de construcción social de la realidad; desde el punto de vista construccionista, y tal como Shotter (1989a) señala, «la función primordial del habla *no es la de representar el mundo, sino la de coordinar las diversas acciones sociales*» (p. 143, subr. orig.).

En una obra más reciente Gergen (1989b) se autocalifica como «postmoderno»: «Desde la perspectiva postmodernista –dice– el conocimiento no es una posesión de la mente, las palabras no son reflejos de la mente, y tampoco están limitadas por la naturaleza... la fuente principal de las palabras... radica en la relación social» (p. 169). El construccionismo social se interesa, por tanto, de modo especial por las prácticas sociales de producción del conocimiento, incluido de modo autorreflexivo el propio conocimiento científico (Gergen y otros, 1986). La objetividad se vincula no a una relación verosímil entre palabra y objeto sino a la habilidad retórica. El problema retórico es, en su opinión, el de transformar «los misterios teóricos en un léxico de lo real» (Gergen, 1989b, p. 181). En mi opinión, el interés por las prácticas sociales de producción del conocimiento y por las prácticas sociales de tipo argumentativo y retórico con el que se validan en la vida cotidiana no tiene por qué suponer una disolución lingüística de las relaciones sociales y objetales. Creo que la teoría de los actos de comunicación de Habermas, por ejemplo, o ciertos desarrollos del interaccionismo simbólico, así como una psicosociología del conocimiento de corte discursivo, permiten entender los procesos de construcción social de la realidad desde un punto de vista comunicacional y no exclusivamente lingüístico.

Enfoque interaccionista

Frente a la posición dominante en la psicología social, el interaccionismo simbólico supuso siempre una alternativa epistemológica y metodológica. La teoría interaccionista supone un análisis del comportamiento en términos de acción simbólica. Tal como dice Giddens (1988), Mead «realizó la transición que va desde una filosofía de la conciencia a una filosofía del lenguaje, centrada en una interacción simbólica» (p. 169).

Concorde con la concepción procesual y constructiva de la sociedad y la persona, que el enfoque interaccionista implica, Blumer (1982) considera que una gran parte de la metodología que se utiliza en las ciencias sociales es «errónea e inadecuada» para abordar los problemas que éstas se plantean. La metodología alternativa que propone se sustenta en un examen directo del mundo social empírico, al cual debe adaptarse la investigación y no a la inversa, sometiéndose dicha investigación a un protocolo científico ajeno a la realidad estudiada. Según esta visión, los conceptos científicos deben ser «sensibilizadores» y no operacionalmente definidos, de modo que no restrinjan de modo innecesario la realidad que se pretende observar.

Conforme con el espíritu pragmatista que anima el interaccionismo simbólico, Blumer sitúa el criterio de cientificidad en la utilidad del conocimiento que se genera. El conocimiento posible depende, para Blumer, no de una decisión del investigador sobre lo que considera que es la realidad y el modo científico de estudiarla, sino que viene determinado por el objeto de estudio y los problemas concretos que plantea al investigador, de modo que –señala– en algunos casos «la mera información descriptiva obtenida por medio de la investigación exploratoria, puede ser suficiente por sí misma para aportar las respuestas a las preguntas teoréticas que el especialista pueda estar formulándose respecto al objeto de su estudio» (*op. cit.*, p. 31). La investigación puede que, sin embargo, requiera ir más allá de la descripción y pasar a una *inspección* analítica. Según Blumer «la inspección, como sistema de investigación, es la antítesis de la investigación científica tal y como se concibe en la metodología actual de la psicología y la sociología. La inspección no se ajusta a ningún enfoque o procedimiento rígido; no cuenta desde el principio con elementos analíticos cuya naturaleza haya sido determinada de antemano y nunca revisada o verificada en el curso de su utilización, sino que desarrolla la naturaleza de dichos elementos por medio del examen del mundo empírico propiamente dicho» (*op. cit.*, p. 33).

La libertad epistemológica de la que hace gala Blumer es, creo, bastante fecunda. Otros investigadores interaccionistas, sin embargo, mantienen una mayor proximidad a «los procesos "normales" por los que las teorías en ciencias sociales son ideadas, examinadas y reformuladas» (Stryker y Statham, 1985, p. 328).

ENTRE EL OBJETIVISMO Y EL SUBJETIVISMO

Las ciencias sociales – y la psicología social con ellas– se caracterizan por una permanente tensión entre la pretensión de objetividad (obje-

tivo de todo saber científico) y el rigor en la construcción teórica, que permita captar la estructura social y subjetiva de su objeto (condición necesaria de todo saber científico). Esta dinámica se manifiesta en una polémica entre objetismo y subjetivismo. En sus momentos álgidos –lo que se ha llamado la época de la «crisis» en psicología social– esa polémica se ha manifestado, con frecuencia, como un enfrentamiento de posiciones irreductibles. En mi opinión la situación actual es diferente a la de hace años y así he intentado mostrarlo. Esta diferencia no estriba en la transformación masiva de las prácticas científicas dentro de la disciplina. Los datos existentes muestran que no se ha producido tal cambio en la cultura científica y que las prácticas investigadoras son muy similares a las de hace veinte años. Sin embargo, creo que se han producido avances importantes en los planteamientos epistemológicos y metodológicos de muchos psicólogos sociales y que van en la dirección de la superación de una falsa antinomia entre objetividad y subjetividad. Estos cambios los veo, desde el punto de vista objetivista, en un abandono de los modelos mecanicistas y neopositivistas como únicos modelos de actividad científica. El desarrollo de un modelo realista no mecanicista, como pueda ser el de Greenwood, aun con todas las dificultades que presenta, me parece un avance importante en el desarrollo de un estudio experimental de los procesos sociales; junto a ello, hay una receptividad cada vez mayor a los desarrollos de la filosofía y sociología de la ciencia, donde se plantea la pluralidad de paradigmas y de programas de investigación como una característica del propio desarrollo científico y no como una debilidad de éste. Este progresivo abandono de la ansiedad cartesiana de la fundamentación hace, igualmente, que desde la psicología social más orientada a la comprensión de los procesos de construcción social de la realidad se desplace el énfasis desde un subjetivismo fenomenológico a un interaccionismo. Aunque en este campo las posiciones son muy diversas –y yo no he pretendido vincularlas en lo que sería más una sincresis que síntesis–, creo sin embargo, que una psicología social de corte neopragmatista e interaccionista, que sepa vincularse a los actuales desarrollos de la teoría social, constituye una vía interesante de progreso en la psicología social.

Esta antinomia entre objetivismo y subjetivismo no es una cuestión exclusiva de los psicólogos sociales. Creo que es esta una cuestión que se plantea en todas las ciencias humanas y sociales [16]. En el campo de la so-

[16] En una conferencia, por ejemplo, que Richard Bernstein dio en el CSIC (3/3/93) intervino Javier Muguerza para señalar cómo la tensión particularismo/universalismo, que caracteriza la actual polémica en la filosofía (modernidad/postmodernidad, etc.), podría entenderse en términos de «tragedia», con el sentido que Unamuno le daba en «El sentimiento trágico de la vida», como una tensión inherente a la experiencia existencial de la contingencia. Bernstein, desde la posición prag-

ciología, por ejemplo, la polémica entre objetivismo y subjetivismo es una de las cuestiones clásicas. Pierre Bourdieu (1988a, 1988b, 1991) ha hecho, en este sentido, algunas aportaciones que creo que son de interés para la psicología social. Califica Bourdieu su propia posición como *constructivismo estructuralista* o *estructuralismo constructivista*, pretendiendo reflejar con ello la necesaria vinculación de la doble orientación, objetivista y subjetivista, que caracteriza a la etnología y a las demás ciencias sociales. Esta doble orientación viene dada por las características del propio objeto de estudio. El estructuralismo lo entiende Bourdieu no al modo de los estructuralistas objetivistas como Levi-Strauss o Althusser, sino como expresión del hecho no obviable de que «existen estructuras objetivas, independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes, que son capaces de orientar o de coaccionar sus prácticas o sus representaciones» (Bourdieu, 1988b, p. 127). Por constructivismo se refiere al hecho de que «hay una génesis social de una parte de los esquemas de percepción, de pensamiento y de acción que son constitutivos de lo que denomino habitus» (*ibid.*). Este constructivismo estructural pretende superar la disyuntiva entre mecanicismo y finalismo que, como hemos visto, también afecta a la psicología social. Para Bourdieu (1991) la regularidad empírica puede entenderse reductivamente, tanto desde un punto de vista de la física social como de la fenomenología: «Pasar de la *regularidad*, es decir, de lo que se produce con cierta frecuencia estadísticamente mensurable, y de la fórmula que permite explicarlo, al *reglamento* conscientemente revelado y conscientemente respetado o a la *regulación inconsciente* de una misteriosa mecánica cerebral o social, tales son las dos maneras más comunes de deslizarse del modelo de la realidad a la realidad del modelo» (p. 70). Una de las cosas que ocupa a Bourdieu es la comprensión científica (teórica y objetivante) de la comprensión común, regida por el *habitus* y los principios (*schèmes*) prácticos que constituyen la lógica práctica de la vida cotidiana. Esta práctica supone, paradójicamente, la exclusión del dominio de la lógica que en ella se expresa; concepción que veo similar a la de Heider sobre la psicología de sentido común o a la de Windisch sobre las lógicas cotidianas. El científico social pretende comprender esta comprensión práctica. Desde un punto de vista fenomenológico «se propone reflejar una experiencia que, por definición, no se reflexiona, la relación primera de familiaridad con el entorno familiar, y sacar así a la luz la verdad de esta experiencia... pero no puede ir más allá de una descripción de lo que caracteriza propiamente la expe-

---

matista que le caracteriza, le contestó que se podría aceptar esa interpretación con tal de que el sentimiento «trágico» no llevase a una actitud de impotencia y a la inacción. En nuestro caso esa inacción podría entenderse, tal vez, como un estancamiento en disputas escolásticas sobre el método.

riencia «vivida» del mundo social... y excluye de esta experiencia, al mismo tiempo, cualquier interrogación sobre sus propias condiciones de posibilidad» (Bourdieu, 1991, p. 48). El objetivismo, por otra parte, «que se propone establecer regularidades objetivas (estructuras, leyes, sistemas de relaciones etc.) independientes de las consciencias y las voluntades individuales /.../ debido a que ignora la relación entre el *sentido vivido* que explicita la fenomenología social y el *sentido objetivo* que construye la física social o la semiología objetivista, se impide analizar las condiciones de la producción y del funcionamiento del *sentido del juego social* que permite vivir como evidente el sentido objetivado en las instituciones» (pp. 48-50). Este sentido del juego lo entiende Bourdieu como concepto vinculado al de habitus: «Este "sens du jeu" como decimos en francés es lo que permite engendrar una infinidad de golpes adaptados a la infinidad de situaciones posibles que ninguna regla, por compleja que sea, puede prever» (Bourdieu, 1988b, p. 22).

Según el mismo autor «sólo se puede superar la aparente antinomia de los dos modos de conocimiento e integrar sus logros si se subordina la práctica científica a un conocimiento del «sujeto de conocimiento», conocimiento esencialmente *crítico* de los límites inherentes a todo conocimiento teórico, subjetivista tanto como objetivista...» (Bourdieu, 1991, p. 50). Esta posición crítica y dialéctica de Bourdieu es la que hacen propia J. P. Pourtois y H. Desmet (1992) en su tratado sobre la epistemología y la instrumentación en ciencias humanas, quienes manifiestan – y mi opinión es en esto coincidente con la suya– que el momento subjetivista debe articularse con el objetivista de modo que «las informaciones primarias procedentes de uno u otro momento puedan ser «leídas» por una o varias teorías. Una lectura teórica plural tiene la ventaja de aumentar la riqueza de las conclusiones al proporcionar iluminaciones diversas» (p. 74).

La metodología y los métodos

Las reflexiones anteriores se han dirigido a una consideración sobre las diferentes pretensiones de conocimiento que se manifiestan en la psicología social. Creo que es ahí donde se dan los problemas realmente sustantivos respecto al diseño de una actividad que se pretende científica. Los problemas sobre los métodos o técnicas de investigación sólo tienen sentido dentro del contexto concreto de investigación en el que se planteen. Cuando se admite como legítima una pluralidad de intereses de conocimiento, vinculados a diferentes paradigmas o familias de teorías, lógicamente se deriva lo absurdo de las descalificaciones generales sobre

el uso de una u otra técnica metódica. Por ello creo que la polémica sobre el método experimental, por ejemplo, sólo tiene sentido cuando se plantea como el único método científico. No es el método, en ese caso, lo que realmente se puede poner en cuestión cuanto la ontología subyacente.

COMENTARIO FINAL

Parece legítimo y fundado considerar que no hay una realidad histórica que unifique a la psicología social. Desde un principio, los intereses sociales e intelectuales que se plasmaron en la investigación psicosocial fueron muy diversos, cuando no contradictorios. La existencia de al menos dos psicologías sociales es una afirmación ampliamente mantenida. Aunque existe una concepción de la psicología social a la que se ha caracterizado como dominante, ello no quiere decir ni necesita ser interpretado de forma doxográfica, como establecimiento de un canon sobre lo correcto. De hecho, y desde puntos de vista muy diferentes, siempre se manifestó una cierta tensión interior en el propio campo de la psicología social dominante. Por ello, considero que es más productivo intelectualmente abandonar dicotomías como la de psicología social psicológica/sociológica y considerar la psicología social como un territorio plural tanto desde el punto de vista teórico como metodológico. Ello nos permite, por ejemplo, considerar algunos de los desarrollos experimentales de la psicología social europea (los estudios sobre el grupo mínimo y la identidad grupal, por ejemplo, o los estudios sobre influencia de minorías y conversión) como mucho más cercanos a los desarrollos sociológicos que lo que pudieran estar otras investigaciones experimentales que se fundamentan en modelos estrictamente cognitivos.

En este panorama, se han ido planteando voces disidentes que, con desigual rigor y fortuna, han reclamado la conveniencia de un trabajo metateórico y epistemológico que permitiese reconsiderar lo que parecía que eran rutinas de pensamiento. La idea de la crisis de la ciencia y, en concreto, de las ciencias sociales, no es exclusiva de la psicología social ni limitada a un período, aunque muchos de nuestros historiadores así lo consideren. Ya Vygotski hablaba de la crisis de la psicología a principios de siglo, cuando su existencia era muy corta y, en el campo de la sociología, es sabido el cuestionamiento que en los años sesenta y setenta, especialmente,se hizo de las teorías explicativas dominantes, en especial el estructural-funcionalismo. En realidad, como dice Lamo de Espinosa (1990, p. 9) «el sentimiento de "vivir una crisis" que nunca acaba de resolverse es uno de los indicadores más claros de la modernidad». Y es

que el pensamiento moderno es un pensamiento crítico. En mi opinión, como ya he indicado, la psicología social se hace eco, junto a ese sentimiento general y moderno de crisis, de un movimiento más específico de estos últimos años, lo que se ha dado en llamar postmodernidad, y que en cierto modo podemos decir que ha cumplido su ciclo. Bien es cierto que la estructura temática de los principales manuales de psicología social hace escaso eco, o mejor, modifica en escasa medida los rótulos y temas que se ofrecen a los alumnos, tal como ponen de evidencia Burillo, Sangrador, Barrón y Paul (1992). Sin embargo, y a pesar de que tal como he señalado, la psicología social europea tiene escasa presencia en los manuales y revistas americanas, considero que esta línea o grupo de investigadores, que no son un calco de sus colegas americanos, se nutre —por vinculación directa o contrapuesta— de numerosas ideas críticas, porque, entre otras cosas, fueron los psicosociólogos europeos los principales promotores de la crisis de la psicología social. Lo que desde distintos lugares se ha cuestionado es la legitimidad de una visión totalizadora del objeto del conocimiento social por parte de un supuesto observador privilegiado, ya sea científico, filósofo u otra cosa. (cf. p. e., Habermas 1990; Rorty, 1979). Creo que la actual polémica epistemológica en la psicología social se plantea como una confrontación entre concepciones diferentes acerca del conocimiento posible y no totalizante. Lo que en mi opinión no debe perderse en ese debate es el objetivo de aumento de la racionalidad que la ciencia moderna se planteó. Lo que el concepto de racionalidad sigue manteniendo, a pesar de los variables modos de entenderlo, es la reivindicación de un modo de legitimación de las afirmaciones que se plantean como científicas mediante recursos diferentes a la imposición dogmática de una autoridad. Esta racionalidad científica está íntimamente vinculada, como ya he señalado, a la publicidad democrática y a la legitimidad que de ella se deriva.

Que existe una pluralidad de enfoques y un escaso consenso sobre lo que es —y pueda ser— la psicología social yo creo que es cierto. En cualquier caso mi pretensión no es la de conseguir una unificación de dichos enfoques. La psicología social está desgarrada constitucionalmente por su doble referente (el individuo y la sociedad) y los procesos de articulación son siempre de segundo nivel: son articulaciones teóricas de entidades, a su vez, teóricamente articuladas. Sin embargo, no creo que deba admitirse sin más una inconmensurabilidad de perspectivas. En este sentido, mi pensamiento no es en absoluto relativista. Yo creo que existe una cierta conmensurabilidad de paradigmas. Esta conmensurabilidad, sin embargo, no la veo como sometimiento a un supuesto arbitraje por parte de criterios metodológicos formales: a una confrontación mediante experimentos cruciales o cosas por el estilo. La confrontación y/o cola-

boración la veo más en el terreno de la pragmática, en la coincidencia de enfoques plurales en el esclarecimiento de problemas sociales concretos. Es aquí cuando las teorías y los métodos funcionan como herramientas de la reflexión más que como garantías procedimentales para el acceso a estadios superiores de certidumbre.

Partiendo de la base de una pluralidad de acercamientos posibles a la psicología social, creo que es teóricamente legítimo e intelectualmente productivo considerar a *la psicología social como una ciencia social.* La legitimidad de este enfoque viene dada tanto por una posible lectura de la historia de la misma, así como por la reflexión sobre el objeto de la propia psicología social.

La legitimidad histórica de una comprensión de la psicología social como ciencia social viene dada por varias razones. En primer lugar, por la consideración de las preocupaciones que dieron origen a esta disciplina. Tal como he señalado con anterioridad, la psicología social nace en gran medida marcada por las preocupaciones sociológicas de la época y muy en especial por las referidas a la interiorización del orden social, que toma cuerpo en los estudios sobre socialización, influencia social y formación y cambio de actitudes. Estas preocupaciones siguen siendo centrales a la labor de los científicos sociales. Desde un primer momento ha habido una respuesta a estos problemas desde una perspectiva sociológica (lo que ha dado en llamarse psicología social sociológica), pero a mi entender la principal razón histórica que legitima una consideración de la psicología social como ciencia social es la centralidad de la reflexión sobre el estatuto de lo social, que caracteriza las mejores reflexiones sobre la disciplina. En ello, han desempeñado un papel fundamental los científicos europeos, tanto anteriores como posteriores a la segunda guerra mundial (Ichheiser, Lewin, Heider, Moscovici, Tajfel, Römmetveit...).

Si tomamos como punto de partida la reflexión sobre el objeto habitualmente considerado como propio de la disciplina, la interacción social, hemos visto igualmente la solidez de un punto de vista propio de las ciencias sociales y que se constituye dentro de la psicología social.

Ambas líneas de pensamiento, la referida a la estructura de lo social y la relativa al carácter de la interacción, llevan a una consideración del carácter *simbólicamente construido* de la realidad que se estudia y que es lo que caracteriza el *punto de vista psicosociológico.*

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

ADORNO, T. W., y HORKHEIMER, M. (1969): *La sociedad.* B. Aires: Proteo.

ADORNO, T. W.; POPPER, K. R.; DAHRENDORF, R.; HABERMAS, J.; ALBERT, H., y PILOT, H. (1973): *La disputa del positivismo en la sociología alemana.* Barcelona: Grijalbo.

ALLPORT, F. H. (1923): «The group fallacy in relation to social science», *The American Journal of Sociology,* 29, 688-703.

ALLPORT, F. H. (1924): *Social psychology.* Boston: Houghton Mifflin.

ALLPORT, F. H. (1939): «Rule and custum as individual variations of behavior distributed upon a continuum of conformity». *The America Journal of Sociology,* 44, 897-910.

ALLPORT, G. W. (1954): «The historical background of modern social psychology». En G. Lindzey (ed.), *op. cit.,* vol. 1.

ALLPORT, G. W. (1968): «The historical background of modern social psychology». En G. Lindzey y E. Aronson (eds.), *op. cit.,* vol. 1.

ALLPORT, G. W. (1985): «The historical background of social psychology». En G. Lindzey y E. Aronson (eds.), *op. cit.,* vol. 1.

ANDREYEVA, G. (1980): *Social Psychology.* Moscú: Progress Publishers.

ANTAKI, C. (1981): (Ed.) *The psychology of ordinary explanations of social behaviour.* Londres: Academic Press.

ANTAKI, C. (Ed.) (1988): *Analysing everyday explanations.* Londres: SAGE.

ANTAKI, C. (1994): *Explaining and Arguing. The social organization of accounts.* Londres: SAGE.

ANTAKI, C., y NAJI, S. (1987): «Events explained in conversational "because" statements». *British Journal of Social Psychology,* 26, 119-126.

ARCHIBALD, W. P. (1976): «Psychology, sociology and social psychology: bad fences make bad neighbours». *British Journal of Sociology,* 27, 2, 1152D129.

ARMISTEAD, N. (1983): *La reconstrucción de la psicología social.* Barcelona: Hora. (edic. orig. 1974).

ASCH, S. E. (1964): *Psicología social.* Buenos Aires: Eudeba. (edic. orig. 1952).

AUSTIN, J. L. (1982): *Cómo hacer cosas con palabras.* Barcelona: Paidós. (edic. orig. 1962).

AUSTIN, J. L. (1989): *Ensayos filosóficos.* Madrid: Alianza. (edic. orig. 1970, 2.ª edic.).

BAJTIN (Bakhtin), M. (1986): *Speech genres and other late essays.* Austin: University of Texas Press.

BAJTIN (Bakhtin), M. (1980): *Le freudisme.* Lausanne: Editions L'Age d'Homme.

BAJTIN, M. (1993a): «Más allá de lo social. Ensayo sobre la teoría freudiana». En A. Silvestri y G.Blanck (eds.) *Bajtín y Vigotski: la organización semiótica de la conciencia.* Barcelona: Anthropos. (Publicado originalmente a nombre de V. Voloshinov en *Zvezda* 1925, 5 (1), 186-214).

BAJTIN, M. (1993b): «¿Qué es el lenguaje?» En A. Silvestri y G.Blanck (eds.) *Bajtín y Vigotski: la organización semiótica de la conciencia,*Barcelona: Anthropos. (Publicado originalmente a nombre de V. Voloshinov en *Literaturnaia uchoba* 1929, 2.)

BAR-HILLEL, y JENSEN, A. R.; CHOMSKY, N.; PIKE, K. L.; LIBERMAN, A. M.; SKINNER, B. F.; SÁNCHEZ DE ZAVALA, V., y otros (1972) *Presentación del lenguaje.* Madrid: Taurus.

BAR-TAL, D., y KRUGLANSKI, A. W. (eds.) (1988): *The social psychology of knowledge.* Cambridge: Cambridge University Press.

BAR-TAL, D., y KRUGLANSKI, A. W. (1988): «The social psychology of knowledge: its scope and meaning». En D. Bar-Tal y A. W. Kruglanski (eds.), *op. cit.*

BATESON, G. (1979): *Espíritu y naturaleza.* B. Aires: Amorrortu.

BHASKAR, R. (1978): «On the posibility of social scientific knowledge and the limits of naturalism». *Journal for the Theory of Social Behaviour.* 8, 1-28.

BAUMGARDNER, S. P. (1976): «Critical history and social psychology's crisis». *Personality and Social Psychology Bulletin.* 2, 460-465.

BÉJAR, H. (1991): «La sociología de Norbert Elías: Las cadenas del miedo». *R.E.I.S.*, núm. 56, 61-82.

BEM, D. J. (1972): «Self-perception theory». *Advances in Experimental Social Psychology,* vol. 6, Nueva York: Academic Press.

BEM, D. J., y MCCONNELL, H. K. (1970): «Testing the self-perception explanation of dissonance phenomena. On the salience of premanipulation attitudes». *Journal of Personality and Social Psychology* 14, 23-31.

BENICHOU, P. (1984): *Imágenes del hombre en el clasicismo francés.* Mexico: F.C.E.

BERGER, P., y LUCKMANN, T. (1968): *La construcción social de la realidad.* B. Aires: Amorrortu.

BERNSTEIN, R. (1993): «El resurgimientodel pragmatismo». Conferencia dada en el CSIC. Madrid 3/3/93.

BILLIG, M. (1987): *Arguing and thinking. A rhetorical approach to soacial psychology.* Cambridge: Cambridge University Press.

BILLIG, M. (1988a): Methodology and scholarship in understanding ideological explanation. En C. Antaki (ed.), *op. cit.*

BILLIG, M., y otros (1988b): *Ideological dilemmas. A Social Psychology of Everyday Thinking.* Londres: SAGE.

BLANCO, A. (1980): «La psicología social: desorientación y aplicación a la realidad española». *R.E.I.S.*, 12, 159-194.

BLANCO, A. (1988): *Cinco tradiciones en la psicología social.* Madrid: Morata.

BLANCH, J. M. (1982): *Psicologías sociales. Aproximación histórica.* Barcelona: Hora.

BLAU, P. M (1982): *Intercambio y poder en la vida social.* Barcelona: Hora.

BLUMER, H. (1982): *El interaccionismo simbólico. Perspectiva y método.* Barcelona: Hora (edic.orig.1969).

BORING, E. G. (1978): *Historia de la psicología experimental.* México: Trillas, (edic. orig. 1950).

BOURDIEU, P. (1985a): *¿Qué significa hablar?. Economía de los intercambios lingüísticos.* Madrid: Akal.

BOURDIEU, P. (1985b): «The social space and the genesis of groups». *Theory and Society.* 14, 723-744.

BOURDIEU, P. (1988a): *La distinción* Madrid: Taurus (edic. orig. 1977).

Bourdieu, P. (1988b): *Cosas dichas.* B.Aires: Gedisa (edic. orig.1987).
Bourdieu, P. (1991): *El sentido práctico.* Madrid: Taurus (edic. orig. 1980).
Brenner, M. (ed.) (1980): *The structure of action.* Oxford: Blackwell.
Bruner, J. (1991): *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva.* Madrid: Alianza.
Butterfield, H. (1931): *The Whig Interpretation of History.* Londres: G.Bell & Sons.
Cappell, C. L., y Guterbock, T. M. (1992): «Visible colleges: the social and conceptual structure of sociology specialties». *American Sociological Review*, 57, 266-273.
Carlsmith, J. M.; Ellsworth, P. C., y Aronson, E. (1976): *Methods of research in social psychology.* Addison-Wesley.
Caro Baroja, J. (1990): *Reflexiones nuevas sobre viejos temas.* Madrid: Istmo.
Carpintero, H. (1976): *Historia de la Psicología.* Madrid: U.N.E.D.
Cartwright, D. (1979): «Contemporary Social Psychology in historical perspective». *Social Psychology Quarterly*, 42 (1), 82-93.
Clemens, R. D. (1973): «Phisiological-psychological thought in Juan Luis Vives». *Journal of the History of Behavioral Sciences* 9, 219-235.
Clemente, M. (ed.) (1992): *Psicología social. Métodos y técnicas de investigación.* Madrid: Eudema.
Clemente, M. (1992): «Los métodos de investigación y su papel en la psicología social». En M. Clemente (ed.), *op. cit.*
Clements, R. D. (1973): «Physiological-psychological thought in Juan Luis Vives». *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 9, 219-235.
Collier, G.; Minton, H. L., y Reynolds, G.(1991): *Currents of Thought in American Social Psychology.* Nueva York: Oxford University Press.
Comte, A. (1830-42) *Cours de philosophie positive.* 6 vols. Versión española Madrid: Aguilar, 1931.
Crespo, E. (1982a): *Teorías de la consistencia cognoscitiva.* Madrid: Univ. Complutense.
Crespo, E. (1982b): «Los procesos de atribución causal». *Estudios de Psicología*, 12, 34-45.
Crespo, E. (1984): «La motivación hacia la consonancia cognoscitiva». En J. R. Torregrosa y E. Crespo (eds.), *op. cit.*
Crespo, E. (1991a): «Lenguaje y acción: el análisis del discurso». *Interacción social*, 1, 89-101.
Crespo, E. (1991b): «Representaciones sociales y actitudes: una visión periférica» .En C. F. Villanueva, J. R. Torregrosa, F. J. Burillo y F. Munné (eds.), *Cuestiones de Psicología Social.* Madrid: Editorial Complutense.
Crespo, E. (1992a): «Actitudes, evaluación y racionalidad». *Estudios de Psicología.* 47, 37-45.
Crespo, E. (1992b): «El pensar de cada día». *Interacción social*, 163-174.
Crespo, E. (1993): «De la percepción a la lectura: el conocimiento como práctica social». *Psicothema*, 5, 83-90.
Chomsky, N., y otros. (eds.) (1974): *La explicación en las ciencias de la conducta.* Madrid: Alianza Editorial (ed. orig. 1970).
Danziger, K. (1979): «The positivist repudation of Wundt». *Journal for the History of the Behavioural Sciences*, 15, 205-230.
De Rivera, J. (1991): «Lost ideas: The Lewin wich was not assimilated into America». *Revista de Psicología Social*, 6(2), 145-272.
De Vega, A.; Genovard, C.; Peiro, J., y Seoane, J. (1985): «Lo socialy lo cognitivo». En J. Mayor (ed.) *Actividad humana y procesos cognitivos.* Madrid: Alhambra.
Deaux, K., y Emswiller, T. (1974): «Explanations of successfull performance on sex-lin-

ked tasks: What is skill for the male is luck for the female». *Journal of Personality and Social Psychology*. 29, 80-5.

DENZIN, N. K. (1969): «Symbolic interactionism and ethnomethodology: a proposed synthesis». *American Sociological Review*, 34, 922-934.

DERRIDA, J. (1989): *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.

DESCARTES, R. (1983): *El discurso del método*. Barcelona: Orbis.

DEWEY, J. (1929): *Experience and nature*. Nueva York: Dover, 1958.

DILTHEY, W. (1949): *Historia de la filosofía* México: F.C.E. 1956 (2.ª edic.).

DOISE, W. (1976): *L'articulation psychosociologique et les relations entre groupes*. Bruxelles: A. de Boeck (edic. española de S. Barriga en Editorial Rol, 1979).

DOISE, W. (1980): «Levels of explanation in the European Journal of Social Psychology». *European Journal of Social Psychology*, 10, 213-231.

DOISE, W. (1990): «Individual cognitive functioning: societal aspects. En H.Himmelweit y G. Gaskell (eds.), *op. cit.*

ECO, U. (1975): *La estructura ausente*. Barcelona: Lumen.

ECO, U. (1976): *Signo*. Barcelona: Labor.

ECO, U. (1977): *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen.

EISER, J. R. (1980): *Cognitive social psychology. A guidebook to theory and research*. Maidenhead: McGraw-Hill.

ELIAS, N. (1982): *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa.

ELIAS, N. (1987): *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Madrid: F.C.E.

ELMS, A. (1975): «The crisis of confidence in social psychology» *American Psychologist*, 30,967-976.

ENG, E. (1978): «Looking back on Kurt Lewin: From field theory to action research». *Journal of the history of the behavioral sciences*, 14, 228-232.

ENGELS, F. (1979): *Dialéctica de la naturaleza*. Barcelona: Crítica.

ENNIS, J. G. (1992): «The social organization of sociological knowledge: modeling the intersection of specialties». *American Sociological Review* 57, 259-265.

EVANS-PRITCHARD, E. E. (1965): *Theories of primitive religion*. Oxford: Clarendon Press.

FARR, R. (1980): «On reading Darwin and discovering social psychology». En R. Gilmour y S. Duck (eds.) *The development of socialpsychology*. Londres: Academic Press.

FARR, R. (1981): «The social origins of the human mind: A historical note». En J.p. Forgas (ed.) *Social cognition. Perspectives in everyday understanding*. Londres: Academic Press.

FARR, R. (1990a): «Waxing and waning of interest in societal psychology: A historical perspective». En H. T. Himmelweit y G. Gaskell (eds.), *op. cit.*

FARR, R. (1990b): «A History of Social Psychology». En *Dictionaire de Psychologie* París: Larousse. (versión utilizada: versión inglesa en mimeo).

FARR, R. (1991): «The long past and the short history of social psychology». *European Journal of Social Psychology*, 21, 371-380.

FERNÁNDEZ DOLS, J. M. (1990): *Patrones para el diseño de la psicología social*. Madrid: Morata.

FERRATER MORA, J. (1976): *Diccionario de filosofía abreviado*.Barcelona: Edhasa.

FEVRE, L. (1985): *Los orígenes del espíritu moderno: libertinaje, naturalismo y mecanicismo*. Madrid: Orbis (edic. orig. 1944).

FIELDING, N. G. (ed.) (1988): *Actions and structure. Research methods and social theory*. Londres: Sage.

FIELDING, N. G. (1988): «Between micro and macro». En N. G. Fielding (ed.), *op. cit.*

FISKE, S. T., y TAYLOR, S. E. (1984): *Social cognition*. Reading: Addison-Wesley.

FORGAS, J. P. (ed.) (1981): *Social cognition. Perspectives on everyday understanding.* Londres: Academic Press.
FORGAS, J. P. (1981a): «What is social about social psychology?». En J. P. Forgas (ed.), *op. cit.*.
FORGAS, J. P. (1981b): «Affective and emotional influences on episode representations». En J. P. Forgas (ed.), *op. cit.*
FORGAS, J. P. (1981c): «Epilogue: everyday understanding and social cognition». En J. P. Forgas (ed.), *op. cit.*
FOUCAULT, M. (1967): *Historia de la locura en la época clásica* México: F.C.E., 2 vols.
FOUCAULT, M. (1973) *El orden del discurso.* Barcelona: Tusquets.
FREUD, S. (1967): *Obras completas* Madrid: Biblioteca Nueva (3 vols.).
FROMM, E. (1932): «Sobre métodos y objetivos de una psicología social analítica». En V.V.A.A. *Marxismo, psicoanálisis y sexpol* vol. 1 B. Aires: Granica 1972.
GAOS, J. (1973): *Historia de nuestra idea del mundo.* México: F.C.E.
GARCÍA CALVO, A. (1988) Esa falsificación a la que llamamos realidad. *Archipiélago,* 1, 15-22.
GARCÍA FERRANDO, y otros (1989): *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación.* Madrid: Alianza Universidad.
GARCÍA SELGAS, F. (1992): «Por un uso constructivo de Wittgenstein en la teorización social». En Serra, F. y García Selgas, F. (1992): *Ensayos de filosofía social.* Madrid: Libertarias/Prodhufi.
GARRIDO, E. (1982): «La psicología social: cronista científica». *Revista de Psicología General y Aplicada,* 37, 569-583.
GERGEN, K. J. (1973): «Social psychology as history». *Journal of Personality and Social Psychology,* 26, 309-320.
GERGEN, K. J. (1982): *Toward transformation in social knowledge.* Nueva York: Springer.
GERGEN, K. J. (1984): «Agression as discourse». En A. Mummendey (ed.), *op. cit.*
GERGEN, K. J. (1985a): «Social pragmatics and the origin of psychological discourse». En Gergen y Davis (eds.), *op. cit.*
GERGEN, K. J. (1985b): «The social constructionist movement in modern psychology». *American Psychologist,* 40, 266-275.
GERGEN, K. J. (1988): «Knowledge and social process». En D. Bar-Tal y A. W. Kruglanski (eds.), *op. cit.*
GERGEN, K. J. (1989a): «Warranting voice and the elaboration of the self». En J. Shotter y K. J. Gergen (eds.), *op. cit.*
GERGEN, K. J. (1989b): «La psicología posmoderna y la retórica de la realidad». En T. Ibáñez (ed.), *op. cit.*
GERGEN, K. J., y DAVIS, K. E. (eds.) (1985): *The social construction of the person.* Nueva York: Springer Verlag.
GERGEN, K. J., y GERGEN, M. (1984): *Historical social psychology.* Hillsdale: Laurence Erlbaum.
GERGEN, K. J.; HEPBURN, A., y COMER, D. (1986): «The hermeneutics of personality description». *Journal of personality and social psychology,* 6, 1261-1270.
GERTH, H. H., y MILLS, C. W. (1971): *Carácter y estructura social.* B.Aires: Paidós.
GIDDENS, A. (1976): *New rules of sociological method: a positive critique of interpretative sociologies.* Londres: Hutchinson.
GIDDENS, A. (1988): «¿Razón sin revolución?» La *theorie des kommunikativen Handelns* de Habermas. En A.Giddens y otros (eds.), *op. cit.*
GIDDENS, A. (1990): *The consequences of modernity.* Cambridge: Polity Press.

GIDDENS, A. (1995): *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea.* Madrid: Península.
GIDDENS, A.; HABERMAS, J.; JAY, M.; MCCARTHY, T.; RORTY, R.; WELLMER, A., y WHITEBOOK, J. (1988): *Habermas y la modernidad.* Madrid: Cátedra (en portada aparece «Guiddens»).
GINER, S. (1983): «Max Weber y el método de las ciencias sociales». En M. Weber *La acción social. Ensayos metodológicos.* Barcelona: Península.
GOFFMAN, E. (1987). *La presentación de la persona en la vida cotidiana.* B.Aires: Amorrortu.(edic.orig.1959).
GOMBRICH, H. E. (1990): «Sobre el relativismo cultural en las ciencias del espíritu». *Atlántida.* 1,3, 242-254.
GORZ, A. (1988): *Métamorphoses du travail. Quête du sens.* París: Galilée. .
GOULDNER, A. (1973): *La crisis de la sociología occidental.* B. Aires: Amorrortu.
GRAUMANN, C. F. (1988): «From knowledge to cognition». En D. Bar-Tal y A. Kruglanski (eds.), *op. cit.*
GRAUMANN, C. F. (1990): «Introducción a una historia de la psicología social». En: M.Hewstone y otros (eds.), *op. cit.*
GRAUMANN, C. F., y SOMMER, M. (1984): «Schema and inference: models in cognitive social psychology». En J. R. Royce y L. P. Mos (eds.), *op. cit.*
GREENWOOD, J. D. (1989): *Explanation and experiment in social psychological science.* Nueva York: Springer-Verlag.
GREENWOOD, J. D. (1991): *Relations and representations.* Londres: Routledge.
GRICE, H.p. (1975): «Logic and conversation». En P. Cole y J. L. Morgan (eds.): *Syntax and Semantics,* vol 3, Nueva York: Academic Press.
HABERMAS, J. (1981): *Historia y crítica de la opinión pública.* Barcelona: G. Gili (edic. orig. 1961).
HABERMAS, J. (1982): *Conocimiento e interés.* Madrid: Taurus. (edic. orig. 1968).
HABERMAS, J. (1985): *Conciencia moral y acción comunicativa.* Barcelona: Península (edic. orig. 1983).
HABERMAS, J. (1987): *Teoría de la acción comunicativa.* 2 vols. Madrid:Taurus.
HABERMAS, J. (1989a): *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos.* Madrid:Cátedra.
HABERMAS, J. (1989b): *El discurso filosófico de la modernidad.* Madrid: Taurus.
HABERMAS, J. (1990): *Pensamiento postmetafísico.* Madrid: Taurus.
HACKING, I. (1985): *Revoluciones científicas.* México: F.C.E.
HAINES, H. y VAUGHAN, G. M. (1979): «Was 1898 a "great date" in the history of experimental social psychology?», *Journal of the History of the Behavioral Sciences,* 15, 323-332.
HARRÉ, R. (ed.) (1976): *Life sentences. Aspects of the social role of language.* Londres: Wiley.
HARRÉ, R. (1982): *El ser social.* Madrid: Alianza Universidad. (edic. orig.: 1979).
HARRÉ, R. (1983): «Nuevas direcciones en psicología social». En J. R. Torregrosa y B. Sarabia (eds.), *op. cit.*
HARRÉ, R. (1989): «Language games and texts of identity». En J. Shotter y K. J. Gergen (eds.), *op. cit.*
HARRÉ, R. (1992): «¿Queda aún algún problema sobre el yo?» *Interacción social.* 2, 45-67.
HARRÉ, R.; CLARKE, D., y DE CARLO, N. (1989): *Motivos y mecanismos. Introducción a la psicología de la acción.* Barcelona: Paidós.
HARRÉ, R., y MADDEN, E. H. (1975): *Causal powers.* Oxford: Blackwell.
HARRÉ, R., y SECORD, P. (1972): *The explanation of social behavior.* Oxford: Blackwell.

HARVEY, J. H.; ICKES, W., y KIDD, R. (eds.) (1981): *New directions in attribution research* vol. 3 Hillsdale, N.J.: Erlbaum.

HASTORF, A. H., e ISEN, A. M. (eds.) (1982): *Cognitive social psychology* Nueva York: Elsevier.

HAYES, J. R., y PETRAS, J. W. (1974): «Images of persons in early american sociology». Part III: The social group. *Journal of the History of the Behavioral Sciences.* 10, 391-396.

HEIDER, F. (1944): «Social perception and phenomenal causality». *Psychological Review.* 51, 358-74.

HEIDER, F. (1958): *The psychology of interpersonal relations.* Nueva York: Wiley.

HEIDER, F., y SIMMEL, M (1944): «An experimental study of apparent behavior». *American Journal of Psychology,* 57, 243-259.

HEIMS, S. (1979): «Kurt Lewin and social change». *Journal of the History of Behavioral Sciences,* 14, 238-241.

HELLER, A. (1982): *Teoría de la historia.* Barcelona: Fontamara.

HEMPEL, C. G. (1980): *Filosofía de la ciencia natural.* Madrid: Alianza (1966).

HENLE, M. (1978): «Kurt Lewin as metatheorist». *Journal of the History of the Behavioral Sciences,*14, 233-237.

HERBERT, T. (1971): «Reflexiones sobre la situación teórica de las ciencias sociales, especialmente de la psicología social». En J. A. Miller y T. Herbert (eds.).

HEWSTONE, M. (1992): *La atribución causal. Del proceso cognitivo a las creencias colectivas.* Barcelona: Paidós.

HEWSTONE, M.; STROEBE, W., y CODOL, J. P. (1990): *Introducción a la Psicología Social. Una perspectiva europea.* Madrid: Ariel.

HILGARD, E. R. (1980a): «Conciousness in contemporary psychology». *Annual Review of Psychology,* 31, 1-26.

HILGARD, E. R. (1980b): «The trilogy of mind: cognition, affection and conation». *Journal of the History of the Behavioral Sciences.* 16, 107-117.

HIMMELWEIT, H. (1990): «Societal psychology: implications and scope». En H. Himmelweit y G. Gaskell (eds.), *op. cit.*

HIMMELWEIT, H., y GASKELL, G. (eds.) (1990): *Societal psychology.* Londres: SAGE.

HOGAN, R. T., y EMLER, N. P. (1978): «The biases in contemporary social psychology». *Social Research,* 45.

HORKHEIMER, M. (1967/1973): *Crítica de la razón instrumental.* B. Aires: Editorial Sur.

HORMANN, H. (1973): *Psicología del lenguaje.* Madrid: Gredos.

HOVLAND, C. I.; LUMSDAINE, A. A., y SHEFFIELD, F. D. (1949): «Efectos a corto y a largo plazo en el caso de los films de "orientación" o propaganda». En Moragas M. de (ed.) *Sociología de la comunicación de masas.* Barcelona: G. Gili (1979).

HOY, D. (1988): «Jacques Derrida». En Q. Skinner (ed.), *op. cit.*

IBAÑEZ, J. (1979): *Más allá de la sociología.* Madrid: Siglo XXI.

IBÁÑEZ, J. (1985): *Del algoritmo al sujeto.* Madrid: Siglo XXI.

IBÁÑEZ, J. (1990): (Ed.) *Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden.* Barcelona: Anthropos.

IBAÑEZ, J. (1992): «El pensamiento de segundo orden». *El mundo* (12/9/92), p. 8.

IBAÑEZ, T. (ed.) (1989): *El conocimiento de la realidad social.* Barcelona:Sendai.

IBAÑEZ, T. (1989): «La psicología social como dispositivo desconstruccionista». En T. Ibáñez (ed.), *op. cit.*

IBAÑEZ, T. (1990): *Aproximaciones a la psicología social.* Barcelona: Senday.

ICHHEISER, G. (1940): «The image of other man. A study in social psychology». *Sociometry* 3, 277-291.

Ichheiser, G. (1944): «Fear of violence and fear of fraud». *Sociometry* 7, 376-383.

Ichheiser, G. (1949): *Misunderstandings in human relations. A study in false social perception.* Chicago: The University of Chicago Press (public. en *The American Journal of Sociology* vol. 55).

Iglesias, M. C. (1987): «Los hombres detrás de las ideas». En M. C. Iglesias (ed.) *Homenaje a Luis Diez del Corral.* Madrid: Eudema.

Israel, J. (1972): «Stipulations and construction in the social sciences». En J. Israel y H. Tajfel (eds.), *op. cit.*

Israel, J., y Tajfel, H. (1972): (eds.) *The context of social psychology.* Londres: Academic Press.

Jahoda, G. (1979): «A cross-cultural perspective on experimental social psychology». *Personality and Social Psychology Bulletin.* 5(2).

Jahoda, G. (1983): «The emergence of social psychology in Vienna: an exercise in long-term memory». *British Journal of Social Psychology,* 22, 343-349.

James, W. (1985): *Pragmatismo. Un nuevo nombre para algunos antiguos modos de pensar.* Barcelona: Orbis (edic. orig. 1902).

Jaspars, J. (1983): «The task of social psychology: Some historical reflections». *British Journal of Social Psychology* 22, 2772D288.

Jimenez Burillo, F. (1976): «Psicología Social en España: notas para una historia de las ciencias sociales». *Revista de Psicología General y Aplicada,* 139, 235-284.

Jiménez Burillo, F. (1981): *Psicología social* (2 vols.). Madrid: UNED.

Jimenez Burillo, F., y Morales, F. (1980): «Enseñanza e institucionalización de la psicologia social». I Encuentro de Psicología Social. Barcelona. (mimeo).

Jodelet, D.; Viet, J., y Besnard, P. (1970): *La psychologie sociale. Une discipline en mouvement.* Paris: Mouton.

Jones, E. E. (1985): «Major developments in social psychology during the past four decades». En Lindzey, G. y Aronson, E. E. (eds.), *op. cit.*, vol. 1.

Jones, E. E., y Davis, K. E. (1965): «From acts to dispositions: the attribution process in person perception». En L. Berkowitz (ed.) *Advances in Experimental Social Psychology* vol. 2. Nueva York: Academic Press.

Jones, E. E., y Gerard, H. (1967): *Foundations of social psychology.* Nueva York: Wiley.

Jones, E. E.; Kanouse, D. E.; Kelley, H. H.; Nisbett, R. E.; Valins, S., y Weiner, B. (eds.) (1972): *Attribution: Perceiving the causes of behaviour.* Morrinstown, N. J.: General Learning Press.

Jung, J. (Ed.) (1979): *El dilema del experimentador.* Mexico: Trillas.

Kanfer, F., y Karoly, P. (1978): «Autocontrol. Una excursión behaviorista a la boca del lobo». *Revista de Psicología General y Aplicada.* XXXIII, 635-655.

Katz, D. (1978): «Social Psychology in relation to the social sciences: the second social psychology». *American Behavioral Scientist* 21,5, 7792D792.

Katz, E., y Lazarsfeld, P. F. (1979): *La influencia personal. El individuo en el proceso de comunicación de masas.* Barcelona: Edit. Hispano Europea.

Kaufmann, H. (1977): *Psicología social.* Mexico: Interamericana.

Kelley, H. H. (1967): «Attribution theory in social psychology». En D. Levine (ed.), *Nebraska Symposium on Motivation.* vol 15. Lincoln: University of Nebraska Press.

Kelley, H. H. (1972a): «Attribution in social interaction». En E. E. Jones y otros (eds.), *op. cit.*

Kelley, H. H. (1972b): «Causal schemata and the attribution process». En E. E. Jones y otros (eds.), *op. cit.*

Khun, M. H. (1964): «Major trend in symbolic interaction theory in the past twenty five years». *Sociological Quarterly,* 5, 61-84.

Koch, S. (ed.) (1959-1963): *Psychology: A study of a science*, 6 vols. Nueva York: McGraw-Hill.

Koch, S. (1971): «Reflections on the state of psychology». *Social Research*, 38, 669-709.

Koch, S. (1992): «Psychology's Bridgman vs. Bridgman's Bridgman». *Theory and Psychology*, 2, 261-290.

Knorr-Cetina, K. (1981): «The micro-sociological challenge of macro-sociology: toward a reconstruction of social theory and methodology». En K. Knorr-Cetina y A. Cocourel (eds.), *op. cit.*

Knorr-Cetina, K. (1988): «The micro-social order. Towards a reconception». En N. G. Fielding (ed.), *op. cit.*

Knorr-Cetina, K., y A. Cicourel (eds.) (1981): *Toward an integration of micro– and macro-sociologies*. Boston: Routledge and Kegan Paul.

Kuhn, T. S. (1975): *La estructura de las revoluciones científicas*. Mexico: F.C.E. (sobre edic. rev. de 1969).

Lahlou-Alaoui, Z. (1992): *D'algesiras a Aix-les-Bains ou la guerre des mots*. Rabat: Okad. (3 vols.).

Lain ENTRALGO, P. (1989): *El cuerpo humano. Teoría actual*. Madrid: Espasa.

Lamberth, J. (1982): *Psicología social*. Madrid: Pirámide (edic. orig. 1980).

Lamo de Espinosa, E. (1990): *La sociedad reflexiva. Sujeto y objeto del conocimiento sociológico*. Madrid: C.I.S.

Lamo de Espinosa, E., y Carabaña, J. (1978): «La teoría del interaccionismo simbólico». *R.E.I.S.* 1,159-203.

Lana, R. E. (1976): *The foundations of psychological theory*. Hillsdale (N. J.), Laurence Erlbaum Ass.

Lang, G. E., y Lang, K. (1981): «Mass communications and public opinion: strategies for research». En M. Rosenberg y R. H. Turner (eds) (1981): *Sociological perspectives on social psychology*. Nueva York: Basic Books.

Langer, E. J., y Abelson, R. P. (1972): «The semantics of asking a favor: How to succeed in getting help without really dying». *Journal of Personality and Social Psychology*, 24, 26-32.

Le Bon, G. (1973): *Psicología de las multitudes*. Mexico: Ed. Divulgación (edic. orig. francesa: 1895).

Lektorsky, V. A. (1984): *Subject, object, cognition*. Moscú: Progress Publishers.

Lenk, H. (1988): *Entre la epistemología y la ciencia social*. Barcelona: Alfa.

Leontiev, A. N. (1978): *Actividad, conciencia y personalidad* B. Aires: Ediciones Ciencias del Hombre. (edic. orig. 1975).

Leontiev, A. N. (1983): *El desarrollo del psiquismo*. Madrid:Akal.

Lewin, K. (1939): «Field theory and experiment in social psychology: concepts and methods». *The American Journal of Sociology*, 44, 868-895.

Lewin, K. (1969): *Dinámica de la personalidad*. Madrid: Morata.

Lewin, K. (1978): *La teoría de campo en la ciencia social*. B.Aires: Paidós.

Lindzey, G. (ed.) (1954): *The handbook of social psychology*. Reading, Mass.: Addison-Wesley 2 vols.

Lindzey, G., y Aronson, E. (eds.)(1968): *The handbook of social psychology*. Reading Mass.: Addison Wesley, 5 vols.

Lindzey, G. (eds.) (1985): *The handbook of social psychology*. Nueva York: Erlbaum. 2 vols.

Liska, A. (1990): «The significance of aggregate dependent variables and contextual independent variables for linking macro and micro theories». *Social Psychology Quarterly*, 53, 292-301.

LUBEK, I. (1981): «Histoire de psychologies sociales perdues: le cas de Gabriel Tarde». *Revue française de sociologie*, XXII,361-395.
LUKES, S. (1973): *Emile Durkheim: His life and work: A historical and critical study.* Harmondsworth: Penguin.
LUQUE, E.(1990): *Del conocimiento antropológico.* Madrid: C.I.S. (2.ª edic.).
LURIA, A. R. (1980): *Los procesos cognitivos. Análisis socio-histórico.* Barcelona: Fontanella.
LURIA, A. R. (1984): *Conciencia y lenguaje.* Madrid: Visor.
LYOTARD, J.-F. (1986): *La condición postmoderna: Informe sobre el saber.* Madrid: Cátedra.
LLEDO, E. (1990): «La escritura y la memoria». Conferencia pronunciada en la Fac.CC. Políticas y Sociología Madrid, 16/5/90.
MACINTYRE, A. (1990): «La relación de la filosofía con su pasado». En R. Rorty y otros (eds.), *op. cit.*
MAINES, D. R. (1977): «Social organization and social structure in symbolic interactionist thought». *Annual Review of Sociology*, 3, 235-259.
MAINES, D. R. (1988): «Myth, text and interactionist complicity in the neglect of Blumer's macrosociology». *Symbolic Interaction*, 11, 43-57.
MAINES, D. R. (1989): «Repackaging Blumer: The myth of Herbert Blumer's astructural bias». *Symbolic Interaction*, 12, 383-413.
MANDEVILLE, B. (1982): *La fábula de las abejas* Madrid:F.C.E.
MANICAS, P. T. (1987): *A history and philosophy of the social sciences.* Oxford: Basil Blackwell.
MANIS, M. (1975): «Comments on Gergen's social psychology as history». *Personality and Social Psychology* 1,450-455.
MANNHEIM, K. (1987): *Ideología y utopía.* México: F.C.E. (Edic. orig. 1936).
MARAVALL, J. A. (1972): *Estado moderno y mentalidad social.* Madrid: Revista de Occidente.
MARAVALL, J. A. (1979): *Poder, honor y élites en el siglo XVII.* Madrid: Siglo XXI.
MARAVALL, J. A. (1986): *La cultura del barroco.* Madrid: Ariel (4.ª edic. rev.).
MARKUS, H., y ZAJONC, R. B. (1985): «The cognitive perspective in social psychology». En G.Lindzey y E. Aronson (eds.), vol. I.
MARTÍN CEBOLLERO, J. B. (1986): *Hacia una psicología social dialéctica* Madrid: Universidad Complutense.
MARTIN-BARO, I. (1985): *Acción e ideología. Psicología social desde centroamérica.* El Salvador: UCA (2.ª edic.).
MARTÍN LÓPEZ, E. (1983): «La hipertrofia de la sociología como razón de ser de la psicología social». En J. R. Torregrosa y B. Sarabia (eds.), *op. cit.*
MARTINDALE, D. (1968): *La teoría sociológica. Naturaleza y escuelas.* Madrid: Aguilar.
MARX, C. (1970): «Tesis sobre Feuerbach. En C. Marx y F. Engel». *La ideología alemana.* Barcelona: Grijalbo.
MARX, C., y ENGELS, F. (1970): *La ideología alemana.* Barcelona: Grijalbo.
MCDOUGALL, W. (1908): *An introduction to social psychology.* Londres: Methuen.
MCGUIRE, W. J. (1967): «Some empendings reorientations in social psychology». *Journal of Experimental Social Psychology*, 3, 124-139.
MEAD, G. H. (1909): «Social psychology as counterpart to physiological psychology». *Psychological Bulletin*, 6, 401-408.
MEAD, G. H. (1932): *The philosophy of the present.* Chicago: The University of Chicago Press.
MEAD, G. H. (1965): *Espíritu, persona y sociedad.* B.Aires: Paidós (edic. orig. 1934).

MELDEN, A. I. (1961) *Free action.* Londres: Routledge and Kegan Paul.

MELTZER, B. N., y PETRAS, J. W. (1970): «The Chicago and Iowa schools of symbolic interactionism». En T. Shibutani (ed.), *op. cit.*

MELTZER, B. N.; PETRAS, J. W., y REYNOLDS, L. T. (1975): *Symbolic interactionism: genesis, varieties and criticism.* Londres: Routledge.

MERTON, R. K. (1968): «The Matthew effect in science». *Science,* 159, 56-63.

MILLER, J.-A., y HERBERT, T. (1971): *Ciencias sociales: ideología y conocimiento.* Buenos Aires: Siglo XXI.

MILLS, C. W. (1940): «Situated actions and the vocabularies of motive». *American Sociological Review.* 5, 904-13.

MORAGAS, M. (1984): *Sociología de la comunicación de masas.* Barcelona: G.Gili (2.ª edic.).

MONTERO, M. (Coord.) (1994): *Construcción y crítica de la psicología social.* Barcelona: Anthropos.

MORALES, J. F. (1981): *La conducta social como intercambio.* Bilbao: Desclée de Brouwer.

MORALES, J. F. (1990a): «Prólogo». En J. M. Fernández Dols, *op. cit.*

MORALES, J. F. (1990b): «Prólogo a la edición española». En J. C. Turner (ed.), *op. cit.*

MORALES, J. F., y HUICI, C. (eds.) (1989): *Lecturas en psicología social.* Madrid: UNED.

MORRIS, C. W. (1965): «George H. Mead como psicólogo y filósofo social». En G. H. Mead, *op. cit.* (edic. orig. 1934).

MORRIS, C. W. (1972): «Fundamentos de la teoría de los signos». En Bar-Hillel y otros (eds.), *op cit.,* (edic. orig. 1938).

MOSCOVICI, S. (1970): «Préface». En D.Jodelet, J. Viet y P. Besnard (eds.), *op. cit.*

MOSCOVICI, S. (1972): «Society and theory in social psychology». En J. Israel y H. Tajfel (eds.), *op. cit.*

MOSCOVICI, S. (1981a): *L'âge des foules.* Paris: Fayard.

MOSCOVICI, S. (1981b): *Psicología de las minorías activas.* Madrid: Morata.

MOSCOVICI, S. (1985): *Psicología social* Barcelona: Paidós 2 vols.

MOSCOVICI, S. (1988): *La machine à faire des dieux.* Paris: Fayard.

MOSCOVICI, S. (1990): «The generalized self and mass society». En H. Himmelweit y G. Gaskell (eds.), *op. cit.*

MOSCOVICI, S.; MUGNY, G., y PÉREZ, J. A. (1991): *La influencia social inconsciente. Estudios de psicología social experimental.* Barcelona: Anthropos.

MUMMENDEY, A. (ed.) (1984): *Social psychology of agression.* Berlin: Springer Verlag.

MUNNÉ, F. (1982): *Psicologías sociales marginadas. La línea de Marx en la psicología social.* Barcelona: Hispano Europea.

MUNNÉ, F. (1986): *La construcción de la psicología social como ciencia teórica.* Barcelona: Alamex.

MUNNÉ, F. (1989): *Entre el individuo y la sociedad.* Barcelona: PPU.

MURCHISON, C. A. (ed.) (1935): *Handbook of social psychology.* Worcester, Mass.: Clark University Press.

MUSOLF, G. R. (1992): «Structure, institutions, power and ideology: New directions within simbolic interactionism». *The sociological quarterly* 33, 171-189.

NICOL, E. (1978): «Introducción». En A.Smith *Teoría de los sentimientos morales.* Mexico: F.C.E.

NISBETT, R. E., y ROSS, L. (1980): *Human inference: strategies and shortcomings in social judgment.* Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

ORNE, M. T. (1962): «On the social psychology of the psychological experiment: with particular reference to demand characteristics and their implications». *American Psychologist,* 17, 776-783.

ORTEGA Y GASSET, J. (1940): *Ideas y creencias.* Madrid: Espasa-Calpe.

ORTEGA Y GASSET, J. (1971): *Historia como sistema* Madrid:Espasa-Calpe.

OVEJERO, A. (1994): «Wilhelm Wundt: ¿Fundador de la psicología experimental no social o de la psicología social no experimental?». *Revista de Historia de la Psicología,* 15, 123-50.

PAEZ, D., y ADRIAN, J. A. (1993): *Arte, Lenguaje y emoción.* Madrid: Fundamentos.

PÁEZ, D.; VALENCIA, J., y ECHEBARRÍA, A. (1992): «El papel de la metodología en la psicología social». En M.Clemente (ed.), *op. cit.*

PAEZ, D.; VALENCIA, J.; MORALES, J. F.; SARABIA Y URSUA, N. (1992): *Teoría y método en psicología social.* Barcelona: Anthropos.

PAEZ, D.; VALENCIA, J.; MORALES, J. F., y URSUA, N. (1992): «Teoría, metateoría y problemas metodológicos en psicología social». En D.Páez y otros, *op. cit.,* 31-205.

PARKER, I. (1989): «Discourse and power». En J. Shotter y K. J. Gergen (eds.), *op. cit.*

PEIRCE, C. S. (1931-1958): *Collected papers.* Cambridge: Harvard University Press. 8 vols.

PEREZ, J. A., y MUGNY, G. (1988): *Psicología de la influencia social.* Valencia: Promolibro.

PERLMAN, D. (1984): «Recent developments in personality and social psychology: A citation analysis». *Personality and Social Psychology Bulletin,*10, 493-501.

PETERS, R. S. (1958): *The concept of motivation.* Londres: Routledge and Kegan Paul.

PETRAS, J. W. (1970): «Images of man in early american sociology. Part I: The individualistic perspective on motivation». *Journal of the History of the Behavioral Sciences.* 6, 231-240.

PETROVSKIY, A. V. (1972): «Paths of development of social psychology in the USSR». *Soviet Psychology,* XI (1), 8-28.

PINILLOS, J. L. (1983): *Las funciones de la conciencia.* Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

PINILLOS, J. L. (1985): «El uso científico de la experiencia interna». *Evaluación Psicológica/Psychological Assessment* 1,592D78.

POPPER, K. R. (1988): «Un mundo de propensiones (Un nuevo aspecto de la causalidad)». *El País* 15-9-88, pp. 1-5 (trad. de la conferencia pronunciada el 24-8-88 en el Congreso Mundial de Filosofía de Brighton).

POPPER, K. R., y ECCLES, J. C. (1982): *El yo y su cerebro.* Barcelona: Labor.

POTTER, J. (1981): «The development of social psychology: Consensus, theory and methodology in the British Journal of Social and Clinical Psychology». *British Journal of Social Psychology,* 20, 249-258.

POTTER, J.; STRINGER, P., y WETHERELL, M. (1984): *Social texts and context. Literature and Social Psychology.* Londres: Routledge and Kegan Paul.

POTTER, J., y WETHERELL, M. (1987): *Discourse and social psychology: beyond attitudes and behaviour*. Londres: SAGE.

POURTOIS, J.-P., y DESMET, H. (1992): *Epistemología e instrumentación en ciencias humanas.* Barcelona: Herder.

PROSHANSKY, H., y SEIDENBERG, B. (1973): *Estudios básicos de psicología social.* Madrid: Tecnos.

REYNOLDS, J. M., y REYNOLDS, L. T. (1973): «Interactionism, complicity and the astructural bias». *Catalyst,* 7, 76-85.

RICOEUR, P. (1981): *El discurso de la acción.* Madrid: Cátedra.

RICOEUR, P. (1989): *Ideología y utopía.* Barcelona: Gedisa.

RICOEUR, P. (1990): *Historia y verdad.* Madrid: Edic. Encuentro.

RING, K. R. (1967): «Experimental social psychology. Some sober questions about some frivolous values». *Journal of Experimental Social Psychology,* 3, 113-123.

RITZER, G., y GINDOFF, P. (1992): «Methodological relationism: lessons for and from social psychology». *Social Psychology Quarterly*. 55, 128-140.

RIVIERE, A. (1985): *La psicología de Vygotski*. Madrid: Visor.

RIVIERE, A. (1991): *Objetos con mente*. Madrid: Alianza Universidad.

RODA, R. (1989): *Medios de comunicación de masas. Su influencia en la sociedad y en la cultura contemporáneas*. Madrid: C.I.S.

RODRIGUES, A. (1976): *Psicología social*. Mexico: Trillas.

RODRIGUES, A. (1977): «Perspectivas después de una crisis». *Revista de Psicología General y Aplicada*, 32, num.148.

RÖMMETVEIT, R. (1983): «Prospective social psychological contributions to a truly interdisciplinary understanting of ordinary language». *Journal of Language and Social Psychology* 2, 892D104.

RORTY, R. (1979): *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

RORTY, R. (1988): «Habermas y Lyotard sobre la posmodernidad». En Giddens y otros (eds.), *op. cit.*

RORTY, R. (1990): «La historiografía de la filosofía». En R.Rorty y otros (eds.), *op. cit.*

RORTY, R. (1991): *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.

RORTY, R.; SCHNEEWIND, J.B., y SKINNER, Q. (eds.) (1990): *La filosofía en la historia*. Barcelona: Paidós. (edic. orig. 1984).

ROSENBERG, M. J. (1969): «The conditions and consequences of evaluation aprehension». En R. Rosenthal y R. L. Rosnow (eds), *op. cit.*

ROSENBERG, M. J., y TURNER, R. H. (eds) (1981): *Sociological perspectives on social psychology*. Nueva York: Basic Books.

ROSENTHAL, J. (1992): «What is life?: A Habermas critique». *Social Science Information*, 31, 5-42.

ROSENTHAL, J. (1958): «Projection, excitement and unconcious experimenter bias». *American Psychologist*. 13, 345-346.

ROSENTHAL, J. (1963a): «Sobre la psicologia social del experimento psicológico: la hipótesis del experimentador como determinante no intencional de los resultados experimentales». En J.Jung (1979), 171-193.

ROSENTHAL, J. (1963b): «Atributos del experimentador como determinantes delas respuestas del sujeto». En Jung (1979), 207-220.

ROSENTHAL, J. (1964): «Experimenter outcome-orientation and the results of the psychological experiment». *Psychological Bulletin*. 61, 405-412.

ROSENTHAL, J. (1965): «The volunteer subject». *Human Relations*, 18, 389-406.

ROSENTHAL, J. (1966): *Experimenter effects in behavioral research*. Nueva York: Appleton.

ROSENTHAL, J. (1967): «Covert communication in the psychological experiment». *Psychological Bulletin*, 67, 356-367.

ROSENTHAL, J. (1968): «Experimenter expectancy and the reassuring nature of the null hypothesis decision procedure». *Psychollogical Bulletin Monograph Supplement*, 70, 30-47.

ROSENTHAL, J. (1969): «Interpersonal expectations: effects of the experimenter's hypothesis». En R.Rosenthal y R.L. Rosnow (eds.), *op. cit.*

ROSENTHAL, J., y ROSNOW, R. L. (Eds.) (1969): *Artifact in behavioral research*. Nueva York: Academic Press.

ROSS, E. A. (1908): *Socialpsychology. An outline and source book*. Nueva York: McMillan.

ROYCE, J. R., y MOS, L. P. (eds.) (1984): *Annals of theoretical psychology*. Nueva York: Plenum Press.

RUDMIN, F.; TRIMPOP, R. M.; KRYL, H-P, y BOSKI, P. (1987): «Gustav Ichheiser in the history of social psychology: An early phenomenology of social attribution». *British Journal of Social Psychology*, 26, 165-180.

RYLE, G. (1949): *The concept of mind* Londres: Hutchinson (reeditado en Penguin Books 1966).

SAMELSON, F. (1974): «History, origin mith and ideology: The «discovery» of social psychology by Auguste Comte». *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 4, 217-231.

SAMPSON, E. E. (ed.) (1964): *Approaches, contexts and problems of social psychology.* Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.

SAMPSON, E. E. (1987): «Psychology and the american ideal». *Journal of Personality and Social Psychology*, 35,762-782.

SAMPSON, E. E. (1989): «The deconstruction of the self». En J. Shotter y K. J. Gergen (eds), *op. cit.*

SANCHEZ DE LA INCERA, I. (1995) *La mirada reflexiva de G. H. Mead. Sobre la socialidad y la comunicación.* madrid: CIS.

SARABIA, B. (1983): «Limitaciones de la psicologia social experimental». En J. R. Torregrosa y B. Sarabia (eds.), *op. cit.*

SARABIA, B. (1990): Ponencia sobre «Problemas epistemológicos y metodológicos en Psicología Social». *III Congreso Nacional de Psicologia Social.* Santiago de Compostela.

SCHANK, R. C., y ABELSON, R. P. (1987): *Guiones, planes, metas y entendimiento.* Barcelona: Paidós.

SCHELER, M. (1926): *La idea del hombre y la historia* B.Aires: La Pléyade 1978.

SCHLENKER, B. R. (1974): «Social psychology and science». *Journal of Personality and Social Psychology.* 29, 1-15.

SCHNEIDER, D. J.; HASTORF, A. H., y ELLSWORTH, P. C. (1980): *Person perception.* Reading, Mas.: Addison-Wesley.

SCHUTZ, A. (1971): «The Stranger: An Essay in Social Psychology». En B. Cosin y otros (eds), *School and Society.* Londres: Routledge and Kegan Paul.

SCHUTZ, A. (1993): *La construcción significativa del mundo social.* Barcelona: Paidós.

SCOTT, M. B., y LYMAN, S. M. (1968): «Accounts». *American Sociological Review*, 33, 46-62.

SEMIN, G. R., y MANSTEAD, A. S. (1983): *The accountability of conduct: a social psychological analysis.* Londres: Academic Press.

SEVE, L. (1973): *Marxismo y teoría de la personalidad.* Buenos Aires: Amorrortu.

SHALIN, D. N. (1986): «Pragmatism and social interactionism». *American Sociological Review* 51,9-29.

SHALIN, D. N. (1992): «Introduction: Habermas, pragmatism, interactionism». *Symbolic Interaction* 15, 251-259.

SHERIF, M., y SHERIF, C. W. (1969): *Social Psychology.* Nueva York: Harper & Row.

SHIBUTANI, T. (ed.) (1970): *Human nature and collective behavior.* Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

SHIBUTANI, T. (1971): *Sociedad y personalidad. Una aproximación interaccionista a la psicología social.* B.Aires: Paidós (edic. orig. 1961).

SHOTT, S. (1976): «Society, self and mind in moral philosophy: The scottish moralists as precursors of symbolic interactionism». *Journal of the History of Behavioral Sciences.* 12, 39-46.

SHOTTER, J. (1980): «Action, joint action and intentionality». En M. Brenner (ed.).

SHOTTER, J. (1989a): «El papel de lo imaginario en la construcción de la vida social». En T. Ibáñez (ed.).

Shotter, J. (1989b): «The mith of mind and the mistake of Psychology». *International Society for theoretical Psychology*. Arnhem. The Netherlands. (mimeo).

Shotter, J. (1989c): «Social accountability and the social construction of "you"». En J. Shotter y K. Gergen (eds.).

Shotter, J., y Gergen, K. J. (eds.) (1989): *Texts of identity*. Londres: Sage.

Skinner, B. F. (1977): *Ciencia y conducta humana* Barcelona: Fontanella.

Skinner, Q. (Ed.) (1988): *El retorno de la gran teoría en las ciencias humanas*. Madrid: Alianza.

Slugoski, B.R.; Lalljee, M. Lamb, R., y Ginsburg, G. P. (1993): «Attribution in conversational context: Effect of mutual knowledge on explanation-giving». *European Journal of Social Psychology*, 23. 219-238.

Smelser, N. J., y Warner, R. S. (1982): *Teoría sociológica. Análisis histórico y formal*. Madrid: Espasa-Calpe.

Smith, A. (1978): *Teoría de los sentimientos morales*. Mexico: F.C.E.

Stocking, G. W. Jr. (1965): «On the limits of "presentism" and "historicism" in the historiography of the behavioral sciences» *Journal of History of the Behavioral Sciences*, 1, 211-219.

Stryker, S. (1981): «Symbolic interactionism: Themes and variations». En M. Rosenberg y R. H. Turner (eds.), *op. cit.*

Stryker, S. (1983): «Tendencias teóricas de la psicología social: hacia una psicología social interdisciplinar». En J. R. Torregrosa y B. Sarabia (eds.), *op. cit.*

Stryker, S., y Gottlieb, A. (1981): «Attribution theory and symbolic interactionism: a comParison». En J. H. Harvey, W. Ickes y R. Kidd (eds.), *op. cit.*

Stryker, S., y Statham, A. (1985): «Symbolic Interaction and role theory». En G. Lindzsay y E. Aronson (eds.), *op. cit.*, vol. I.

Tajfel, H. (1972): «Experiments in a vacuum». En J. Israel y H. Tajfel (eds.), *op. cit.*

Tajfel, H. (1981): *Human groups and social categories: studies in social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press. (trad. en Barcelona: Herder, 1984).

Tajfel, H., y Fraser, C. (eds.) (1978): *Introducing social psychology*. Hardmondsworth: Penguin.

Tarde, G. (1890): *Les lois de l'imitation. Etude sociologique*. Paris: Alcan.

Tarde, G. (1898): *Les lois sociales. Esquisse d'une sociologie*. París: Alcan.

Taylor, C. (1993): *El multiculturalismo y «la política de reconocimiento»*. Mexico: F.C.E.

Taylor, D. M., y Jaggi, V. (1974): «Ethnocentrism and causal attribution in a South Indian context». *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 5, 162-71.

Tedeschi, J. T., y Lindskold, S. (1976): *Social psychology. Interdependence, interaction and influence*. Nueva York: Wiley.

Thibaut, J. W., y Riecken, H. W. (1955): «Some determinants and consequences of the perception of social causality». *Journal of Personality*. 24, 113-33.

Thomas, W., y Znaniecki, F. (1984): *The polish peasant in Europe and America* (edic. de Eli Zaretsky), Urbana: University of Illinois Press. (edic. orig. 1919).

Thompson, J. B. (1984): *Studies in the theory of ideology*. Cambridge: Polity Press.

Torregrosa, J. R. (1974): *Teoría e investigación en la psicología social actual*. Madrid: Instituto de la Opinión Pública.

Torregrosa, J. R. (1984): «Introducción». En Torregrosa y Crespo (eds.), *op. cit.*

Torregrosa, J. R. (1986): «Ortega y la psicología social histórica». *Revista de Psicología Social*. 0, 55-63.

Torregrosa, J. R., y Crespo, E. (Eds.) (1984): *Estudios básicos de psicología social*. Barcelona: Hora.

Torregrosa, J. R., y Sarabia, B.(Eds.) (1983): *Perspectivas y contextos de la psicología social.* Barcelona: Edit. Hispano Europea.

Toulmin, S. (1974): *Razones y causas.* En N.Chomsky y otros (eds.), *op. cit.*

Toulmin, S. (1977): *La comprensión humana. I El uso colectivo y la evolución de los conceptos.* Madrid: Alianza Editorial (ed. orig. inglesa 1972).

Touraine, A. (1990): «A critical view of modernity. Congreso Internacional de Psicología». Madrid (mimeo).

Touraine, A. (1993): *Crítica de la modernidad.* Madrid Edic. Temas de Hoy.

Triplett, N. (1898): «The dynamogenic factors in pacemaking and competition» *American Journal of Psychology,* 9,507-533.

Turner, J. C. (1988): «Teoría, método y situación actual de la psicología social». *Revista de Psicología Social,* 3, 99-128.

Turner, J. C. (ed.) (1990): *Redescubrir el grupo social.* Madrid: Morata.

Turner, S. P. (1983): «Weber on action». *American Sociological Review* 48, 506-519.

Veron, E. (1987): *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad.* Barcelona: Gedisa.

Voloshinov, V. N. (1927): *Le freudisme.* En Bakhtine ; M.M *Le freudisme.* Lausanne: Editions L'Age d'Homme 1980.

Voloshinov, V. N. (Bajtin, M.) (1992): *El marxismo y la filosofía del lenguaje.* Madrid: Alianza.

Vygotski, L. (1973): *Pensamiento y lenguaje.* B.Aires: La Pléyade (edic. orig. rusa 1934).

Vygotski, L. (1979a): «Consciousness as a problem in the psychology of behavior». *Soviet psychology* 17 (4):3-35. (ed.orig.1925).

Vygotski, L. (1979b): *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores.* Barcelona: Grijalbo.

Warner, R. S. (1982): «La teoriía sociológica en el contexto histórico». En N. J. Smelser y R. S. Warner (eds.), *op. cit.*

Weber, M. (1949): *The methodology of the social sciences.* Nueva York: The Free Press (edic. de E. A. Shils y H. A. Finch).

Weber, M. (1964): *Economía y sociedad.* Mexico: F.C.E. (tr.de la 2.ª edic. alemana de 1944).

Weber, M. (1969): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo.* Madrid: Península.

Weber, M. (1971): *Sobre la teoría de las ciencias sociales.* (Incluye los ensayos «La objetividad del conocimiento en las ciencias y la política sociales» (edit. en 1904) y «El sentido de la "libertad de valoración" en las ciencias sociológicas y económicas» (edit. en 1917). Madrid: Peninsula.

Weber, M. (1977): *Estructuras de poder.* B. Aires: La Pléyade.

Weber, M. (1984): *La acción social: ensayos metodológicos.* Madrid: Península. (edic. de S. Giner).

Wertsch, J. (1988): *Vygotski y la formación social de la mente.* Barcelona: Paidós.

Wertsch, J. (1993): *Voces de la mente. Un enfoque sociocultural para el estudio de la Acción Mediada.* Madrid: Visor.

West, S. G.; Newsom, J. T., y Fenaughty, A. M. (1992): «Publication trends in JPSP: stability and change in topics, methods and theories across two decades». *Personality and Social Psychology Bulletin,* 18, 473-484.

Wexler, P. (1983): *Critical social psychology.* Londres: Routledge and Kegan Paul.

White, R. K. (1979): «Has "field theory" been "tried and found wanting"?». *Journal of the History of the Behavioral Sciences,* 14, 242-246.

Winch, P. (1958): *The idea of a social science and its relation to philosophy.* Londres: Routledge.

WINDISCH, U. (1982): *Pensée sociale, langage en usage et logiques autres.* Lausanne: Editions L'Age d'Homme.

WINDISCH, U. (1985): *Speech and reasoning in everyday life.* Cambridge: Cambridge University Press.

WIRTH, J. (1983): «La naissance du concept de croyance (XII-XVII siècles)»: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XLIV, 1, 7-58 .

WITTGENSTEIN, L. (1953): *Philosophical Investigations.* (edic. de G. E. Anscombe), Oxford: Blackwell.

WITTGENSTEIN, L. (1987): *Ultimos escritos sobre filosofía de la psicología.* Madrid: Tecnos.

WUNDT, W. (1912): *Elemente der Völkerpsycholgie.* Versión española: *Elementos de psicología de los pueblos.* Madrid:Daniel Jorro editor 1926. Edic. facsímil: Barcelona: Alta Fulla, 1990.

WYER, R. S., y SRULL, T. K. (eds.) (1991): *Advances in social cognition* (vol. IV), Hillsdale, N. J.: Laurence Erlbaum Ed.

YELA, M. (1974): *La estructura de la conducta. Estímulo, situación y conciencia.* Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

YOUNG, K. (1974): *Psicología social.* Buenos Aires: Paidós.